د. سعيد علي عبيد

فلسفة الأخلاق
عند برتراند رسل

تصدير

أ.د. محمد عثمان الخشت

رئيس جامعة القاهرة



فلسفة الأخلاق
عند برتراند رسل

فهرسة أثناء النشر/ إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية. إدارة الشئون الفنية

عبيد، سعيد على
فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل/ سعيد على عبيد؛ تصدير: محمد محمد مدين. - القاهرة:
نيو بوك للنشر والتوزيع/ ط ١ / القاهرة: ٢٠١٧م.
٢٧٥ص؛ ١٧×٢٤سم
تدمـــــك: ٠-٣٥-٦٥١٩-٩٧٧-٩٧٨
رقم الإيداع: ٢٠١٦/٢٢٠٧٤
١ - الأخلاق - فلسفة
أ- رسل، برتراند، ١٨٧٢ - ١٩٧٠
ب- العنوان ١٧٠

دار النشـــــــر:	نيو بوك للنشر والتوزيع
عنـــوان الكتـــاب:	فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل
الــــمــــؤلـــــف:	د. سعيد على عبيد
رقـــم الطبعـــة:	الأولى
تـاريـــخ الطبـــع:	٢٠١٧



نيو بوك
٦ عمارات الدفاع الوطنى - حدائق القبة - القاهرة
ت: ٠١٠٩٢٦٧٣٢٧٤
newbooknb@gmail.com

فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل

تأليف

د. سعيد على عبيد

كلية الآداب - جامعة جنوب الوادى

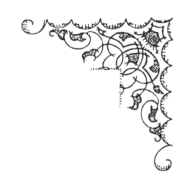
تصدير

أ.د. محمد عثمان الخشت

رئيس جامعة القاهرة



2017



إهداء

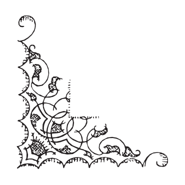
إلى أول كلماتٍ نطقناها، وأحلى كلماتٍ رددناها.

إلى أغلى مخلوقين فى حياتي ..

أبى .. وأمي

أنتما العالم .. والعالم الحياة

د. سعيد على عبيد





﴿رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾

صدق الله العظيم

[النمل: 19]

الفهرس

تصدير

أ.د. محمد عثمان الخشت

رئيس جامعة القاهرة

> على الرغم من تعمقي منذ الصغر في قراءة أعمال برتراند رسـل التي يخشى قراؤها من الوقوع في الإلحاد، فإنني خرجت من عالم برتراند راسـل أعمق إيمانًـا، لكنـه أصبح إيمانًـا من نوع مختلـف، إيمان متحرر من الأسـطورة، ومتحرر من الوهم، ومتحرر من الخرافة. وهذه فائدة كبرى لا أزال أشعر أن رسل هو صاحب الفضل الأول فيها على الرغم من عدم إيمانه!

لقـد عرفت برتراند رسـل منذ كنـت في المرحلة الإعدادية، ولعل هـذه المعرفة هي التي عادلت تكويني العلمي؛ حيث كان تكوينًا قائمًا كله حتى هذه اللحظة على العلوم الشرعية، وعلـوم الـتراث، وقد كانت بداية تعـرفي عليه من خلال المفكر الهنـدي وحيد الدين خان، ثم رسـالة الدكتوراه للدكتور محمد مهران رشـوان رحمه الله والتي طبعتها دار المعارف التي أقبلت عليها بنهم، وأنا لا أزال في مطلع المرحلة الثانوية، ثم مؤلفات رسل نفسه التي ترجمت إلى اللغة العربية، وقد أخذتني سلاسـة أسـلوب رسل ووضوح أفكاره، وكان لمنهجه التحليلي النقـدي أكبر أثـر في مداومتي على قراءة أعماله، وبلغ بي الحال أني قرأت بعض مؤلفاته أكثر من ثلاث مرات. وإليه يرجع الفضل في تخليص عقلي من كثير من الأوهام عن الكون والحياة وتاريخ الأفكار.

ولا أحد يمكن أن ينكر أن لرسـل فضلا في تخليص الفلسـفة نفسـها من كثير من أوهامها، وفي تحرير الميتافيزيقا من شـطحاتها، وفي تقديم رؤية علمية للفلسفة، ليس هذا على مستوى تاريخ الفلسـفة نفسـه، ولكن أيضا على مسـتوى باحث صغير عن الحقيقة نشـأ وترعرع بين العلوم الشرعية وعلماء الدين الكبار ومجالسهم العامرة في فترة من أصعب فترات تطور الفكري

المصري بين نهاية السبعينيات وبداية الثمانيانيات من القرن العشرين؛ حيث صعود الجماعات الأصولية بكل انغلاقها العقلي وأوهام الدوجما التي تسيطر عليها.

ثم إن عالم برتراند رسل السياسي والاجتماعي والأخلاقي، هو عالم مفتوح ورحب وحر، وهو عالم جدير بالدخول فيه، سواء اختلفت معه أو اتفقت، ومن هنا تأتي أهمية هذا الكتاب «**فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل**» للباحث الشاب **د. سعيد على عبيد.**

وهو كتاب يبحر في كتابات «برتراند رسل» فى مجال المشكلة الخلقية والنظريات الأخلاقية Ethical Theories. وقد استطاع الباحث بكل اقتدار أن يوظف المنهج التحليلي النقدي المقارن، كما أجاب عن إشكاليات صعبة، مثل: إلى أى حد ميز رسل بين الماهية الأخلاقية كنظرية فلسفية وبين المشكلة الخلقية كفلسفة اجتماعية؟ وإلى أى حد تبنى رسل النفعية الأخلاقية كما كانت عند كل من: جيرمى بنتام وجون ستيوارت مل؟ وإلى أى حد كونت النظرية الحدسية عند رسل نظرية واضحة فى الأخلاق؟ وما هى طبيعة التوجهات الميتا أخلاقية فى فلسفته؟ وما العلاقة بين مفهوم الخير والصواب فى منطق التصورات الأخلاقية؟ ما هو مضمون السعادة فى فلسفة برتراند رسل الأخلاقية؟ وما هى معوقات السعادة فى الحياة الإنسانية؟ وإلى أى حد يمكن اعتبار السعادة الأساس الأول الذى تبنى عليه الحياة الكريمة؟

وأكثر ما يلفت نظري في هذا الكتاب بالإضافة إلى المنهج العلمي، وضوح أسلوب الباحث، وهي ميزة يفتقدها كثير من الباحثين في مجال الفلسفة. وقد رجع الباحث إلى أغلب مصادر رسل، وإلى العديد من المراجع المهمة حوله، وبصرف النظر عن الاختلاف مع الشخصية محل البحث، وأيضا بصرف النظر عن الاختلاف النسبي مع الباحث في الرؤية المنهجية والمعرفية، وبصرف النظر أيضا عن بعض الاختلاف في قاسم من التحليلات ووجهات النظر والمقارنات؛ فإن هذه الكتاب جدير بالقراءة والاقتناء، وهو بطاقة دخول إلى عالم من أروع عوالم الفلسفة، إنه عالم برتراند رسل.

أ.د محمد عثمان الخشت

رئيس جامعة القاهرة

18 أغسطس 2017م

مقدمة المؤلف

يُعد الفيلسوف الإنجليزى المعاصر وعالم الرياضيات البارز برتراند رسل Bertrand Russell الـذى ولد فى الثامن عشر من مايو لعام 1872م من أهم فلاسـفة القرن العشرين، بل يمكن اعتباره من أهم فلاسـفة الألفية الثانية عـلى إطلاقها، نظـرًا إلى الدور الكبير الذى لعبه فى ميدان المنطق وفلسـفة الرياضيـات، كما يُعد واحـدًا من أهم الفلاسـفة المعاصرين الذين مهدوا الطريق لفلاسـفة الألفية الثالثة فى بحوثهم التحليلية عن فلسـفة العلم وفلسـفة اللغة، كما كان المرجع الرئيسى الـذى أخذ منه كبار فلاسـفة القرن العشرين بحوثهم ونظرياتهم اللغوية سـواءً فى الفلسـفة الأوربية أو الأمريكية على السواء، أو كما قال عنه - «ألفريـد جولس آيـر»-: إنه ليس أعظم فلاسـفة القرن العشرين فقـط، بل هو أيضًا أعظم من مارسـوا النقد الذاتى على مسـتوى كل العصور.

ومن هذا المنطلق اكتسبت فلسفة برتراند رسل مكانة مرموقة فى الفلسفة الغربية المعاصرة، وكانت شـهرته الفكرية ناتجةً عن ارتباط اسـمه بالجـدل والقضايا الاجتماعية والسياسـية، فكان رسـل على هذه الكيفية شخصيةً عامةً، وموضوعًا مهمًا للصحافة والإعـلام، حيث كتب فى العديـد مـن المجالات بصورة لا نكاد نجدها عند أى فيلسـوف معاصر آخـر؛ فإذا كان قد كتب عن الرياضيات والمنطق، فإنه كتب عن الحرب والسلام، والحب والزواج. وإذا كان قد كتب عن الذرة والنسـبية فإنه كتب أيضًا فى الأخـلاق والجنس والتعليم، كما كتب أيضًا عن السعادة الإنسانية والسياسة الدولية، كما نشر العديد من الكتب والمقالات الفلسفية المتنوعة. وباختصار، فإن رســل لم يترك مجالاً من المجالات الفلسـفية، أو العلمية التى تخدم أبناء الوطن فى القرن العشرين إلا وكان له الرأى فيه والتعليق عليه.

ومما يثير الدهشـة والعجب فى فلسفة برتراند رسـل أنه كتب فى جميع المجالات الفلسفية المتنوعـة ولم يكتب ولـو بحثًا صغيرًا فى مضمار علم الجمال وفلسـفة الفن عـلى الرغم من أنه

كتب العديد من البحوث والكتابات التى تخص نظرية القيمة وفلسفة الأخلاق؛ مما جعل بعض الفلاسفة يقومون بتطوير الكثير من نظرياته الفلسفية فى مختلف المجالات؛ حيث كانوا يقتبسون من آرائه وأفكاره فى بحوثهم لمجرد ذكر اسمه اللامع فى أعمالهم الفلسفية. وإن كانت كتاباتهِ بحقٍ تمثل نجاحًا باهرًا فى «العالم الفلسفى» الناطق باللغة الإنجليزية، إلا أن بعض كتاباته كانت بمثابة فضيحة أخلاقية كبيرة، حيث احتوت على آراء صريحة فى الأخلاق الجنسية - على حد تعبير - «جريلنج» Grayling فى مقدمة كتابه عن رسل.

ولكن مهما كانت نظرة الباحثين إلى اتجاه رسل الفلسفى والأخلاقى، إلا أننا لن نستطيع أن ننكر لهذا الفيلسوف الإنجليزى الكبير مكانته الهائلة فى مضمار الفكر العالمى المعاصر، فهو بحق إمام «التحليل المنطقى»، وداعية «الفلسفة العلمية»، وشيخ الفلاسفة المعاصرين، أو كما عبر عنه «جورج سانتيانا» بقوله «أنه فرنسيس بيكون القرن العشرين» الذى أراد للفلسفة أن تحقق من التقدم مثل ما أحرزه العلم، وأن تتخلى عن الكثير من المشكلات الميتافيزيقية الضخمة، لكى تقتصر على دراسة بعض المسائل المنطقية والطبيعية وفقًا للمنهج العلمى.

وعلى هذه الجدلية الفلسفية التى اتبعها رسل فى فكره ومنهجه، أصبح من أهم رواد الفلسفة التحليلية فى القرن العشرين حتى وافته المنية فى الثانى من فبراير عام 1970م، عن عمر يناهز الثامنة والتسعين، فكادت حياته تكمل قرنًا فلسفيًا من الزمان، وعليها لُقِبَ رسل بـ»شيخ الفلاسفة المعاصرين».

وعندما كانت فلسفة برتراند رسل تُشكل أهمية كبرى فى تكوين العقل الفلسفى المعاصر، آثرت أن تكون الدراسة منصبة فى النظريات الأخلاقية التى اتبعها رسل فى فلسفته، وعليها جاء موضوع الدراسة بعنوان: «فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل».

وتكمن أهمية الدراسة فى أن - رسل - موضوع الدراسة يمثل أحد دعائم الفلسفة التحليلية المعاصرة بشكل خاص، بل والفلسفة الأوربية والأمريكية بشكل عام. كما يُعد أقوى متحدث باسم الروح الفلسفية فى العالم الناطق بالإنجليزية فى القرن العشرين، فلم يُحرز أحدٌ تقدمًا أعظم مما أحرزه رسل خارج حدود بلاده، فهو المفكر الإنجليزى الوحيد الذى أحرز شهرة دولية، وهو الوحيد الذى أصبح معروفًا فى جميع البلدان.

وعندما كان موضوع الدراسة يدور حول «فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل»، فإن الأخلاق فى صورتها العامة تمثل صورة من صور البحث عن الحقيقة، كما أنها تصدر عن باعث عقلى هو الرغبة فى المعرفة الأخلاقية بوجه خاص، لذا كان لابد للدراسة أن تكشف عن أهمية كتابات «برتراند رسل» فى مجال المشكلة الخلقية Moral والنظريات الأخلاقية Ethical Theories.

ولقد كانت هناك بعض الدوافع وراء اختيار هذه الدراسة وهى كالتالى:

أولاً: يتمثل الهدف الأول فى جانبين، الجانب الأول قلة المؤلفات التى كتبت فى الفلسفة الأخلاقية ونظرية القيمة باللغة العربية، فعلى الرغم من كثرة المؤلفات والترجمات العربية حول الفلسفة العامة وفلسفات الوجود والسياسة والمنطق، إلا أننا لا نجد الكتابات الكافية أو الترجمات العربية حول النظريات الأخلاقية وفلسفة القيم. أما الجانب الثانى فهو على الرغم من الشهرة الفلسفية لـ»برتراند رسل» فى مجال المنطق وفلسفات اللغة والعلم والسياسة، إلا أن شهرته الأخلاقية فى الدراسات العربية لم تتعدَ كونه فيلسوفًا يبحث فى الأخلاق الاجتماعية من تربية وتعليم و إصلاح فى شتى مجالات الحياة، غاضين الطرف عن بحوثه وكتاباته التى تناولت بالتحليل النظريات الأخلاقية بوصفها نظرية ميتا أخلاقية تسعى إلى التنقيب والكشف عن منطق النقد الخلقى والتصورات الأخلاقية.

ثانيًا: تُعد فلسفة برتراند رسل الأخلاقية عبارة عن وحدة فلسفية مترامية الأطراف، حيث احتوت فى طياتها العديد من النظريات الأخلاقية التى اعتنقها رسل فى فلسفته، فهى فلسفة تكشف عن مدى الارتباط الوثيق بين رسل ومعاصريه من أصحاب النظريات الأخلاقية فى القرن العشرين.

ثالثًا: يمثل رسل مع صديقه «جورج إدوارد مور» أعظم فيلسوفين فى مدرسة كمبردج، حيث آمن كل منهما بالنزعة المثالية فى الفلسفة الألمانية عند « كانط » و«هيجل»، والتى كان يمثلها فى هذا الوقت «بوزانكيت» و«برادلى» و«ماكتجارت» إلى أن ثاروا عليها فى المقال الذى كتبه «جورج مور» «تهافت المثالية» الذى كان فاتحة التمرد على هذه المثالية وحجر الأساس فى الفلسفة «الواقعية الجديدة».

رابعًا: أن العلاقة الوطيدة بين «مور» و«رسل» لم تتوقف عند الثورة على المثالية الألمانية، حيث آمن رسل بالنظرية الحدسية فى مفهوم الخيرية كما كانت عند صديقه «مور» فى «البرنكيبيا الأخلاقية»، حتى تخلى عنها رسل تحت تأثير النقد الموجه من «جورج سانتيانا» فى «الأخلاق السكونية».

خامسًا: إن تبنى رسل للنظرية الإنفعالية بعد تخليه عن الحدسية المورية يبرهن على وجود الرغبة الذاتية كقاعدة راسخة فى كل فعل أخلاقى، فكانت النظرية الانفعالية عند رسل بمثابة حلقة الوصل بين كل من النظرية الحدسية والطبيعية الأخلاقية، وعليها يمكن القول أن رسل كان له السبق فى التصريح والقول بهذه النظرية قبيل كل من: «ألفريد جولس آير»، والفيلسوف الأمريكى «تشارلز ليزلى ستيفنسون» الذين يعدون الرواد الأول للانفعال اللغوى الأخلاقى.

سادسًا: تُعد النظرية الطبيعية فى الأخلاق هى النظرية التى تبناها رسل فى كتابه «المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة»، وذلك بعد أن تخلى عن النظرية الانفعالية بعد ما يقرب من ثلاثين عامًا، ليبحث فيها عن أخلاق واقعية تقوم على أسس حقيقية من خلال مناهج أقرب ما تكون إلى الموضوعية العلمية كما كان عند الفلاسفة الأمريكان أمثال «جون ديوى»، «جورج سانتيانا»، «رالف بارتون بيرى»، « كلارنس إرفنج لويس».

سابعًا: إن الأخلاق التطبيقية فى فلسفة برتراند رسل تكمن فى «الزواج والأخلاق» حيث بنى رؤيته الأخلاقية من خلال التجربة الحياتية المعيشة، حيث حاول رسل أن يجد حلولاً للمشكلات المتعلقة بالجنس، مثل المشكلة الدينية، ومشكلة الحب، فرأى أن الجهل بالجنس من الأمور الخطيرة، لذا نصح رسل بضرورة أن يهتم الآباء والآمهات بتعليم صغارهم حقيقة الجنس وأخلاقياته.

ثامنًا: إن استبعاد رسل للدين جعله يقع تحت وهم «اللا أدرية الدينية» فى كتابه «لماذا لست مسيحيًا»؟ حيث رأى أن الدين يبعث على الخوف، كما أن الدين يعوق الإنسان من الحصول على السعادة فى الزواج، وبالتالى يتشابه رسل مع الفيلسوف الألمانى «نيتشه» عندما رأى أن المسيحية هى العدو الأكبر للحياة، وهى الداعية إلى أخلاق العبيد.

تاسعًا: لقد بدأ رسل فى تحليله لأخلاقيات السعادة من الأفكار اليونانية القديمة فى كون الإنسان يسعى فى حياته إلى الأمور الخيرة التى تسبب له الراحة والطمأنينة، مثل الصحة والحب والعمل الشيق، كما يبتعد عن الأمور التى تجعله يشعر بالكآبة والتعاسة، مثل الحقد والحسد والمرض وغيرها.

المنهج المستخدم

إن الدراسة بحكم طبيعتها تستخدم المنهج التحليلي النقدي المقارن، وهو ما يناسب فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل، لأننا سوف نتطرق لتحليل آرائه فى كل نظرية أخلاقية تبناها رسل ثم عدل عنها، وهو منهج نقدى لأننا سوف نتتبع آراء رسل بصورة نقدية فى فلسفة الأخلاق، وأيضًا موقف رسل النقدي من الفلاسفة المعاصرين فى فلسفة الأخلاق، ومقارنة ذلك بفلسفة الأخلاق فى نسقها العام من ناحية وآراء الفلاسفة المعاصرين من ناحية أخرى. بالإضافة إلى ذلك وضعت الدراسة على عاتقها حل الإشكاليات المتعلقة بفلسفة الأخلاق عند برتراند رسل وهى على النحو الآتي:

أولاً: إلى أى حد تعد فلسفة برتراند رسل فلسفة واقعية؟ بمعنى هل شكلت النزعة الواقعية حيزًا شاسعًا فى فلسفته الأخلاقية؟ أم اتخذت فلسفته الأخلاقية منحًا آخر من الاتجاهات الفلسفية المتعددة؟

ثانيًا: إلى أى حد ميز رسل بين الماهية الأخلاقية كنظرية فلسفية وبين المشكلة الخلقية كفلسفة اجتماعية؟ وإلى أى حد تبنى رسل النفعية الأخلاقية كما كانت عند كل من: جيرمى بنتام وجون ستيوارت مل؟

ثالثًا: إلى أى حد كونت النظرية الحدسية عند رسل نظرية واضحة فى الأخلاق؟ وما هى طبيعة التوجهات الميتا أخلاقية فى فلسفته؟ وما العلاقة بين مفهوم الخير والصواب فى منطق التصورات الأخلاقية؟

رابعًا: ما الموقف الذى جعل «سانتيانا» يسخر من نظرية رسل الحدسية ويهاجم تصوره للخيرية؟ وإلى أى حد قبل رسل انتقادات سانتيانا فى الأخلاق السكونية؟

خامسًا: إلى أى حد شكلت النظرية الانفعالية نظرية واضحة بذاتها فى فلسفة الأخلاق؟ وما هى طبيعة الرغبة فى الذاتية الانفعالية؟ وإلى أى حد جاءت نظرية الرغبة مبنية على أسس تحليلية نقدية، أى منهجية التصورات الميتا أخلاقية؟

سادسًا: إلى أى حد تبنى رسل النظرية الطبيعية فى الأخلاق؟ وهل جاءت نظريته قائمة على أسس واقعية كما كانت عند جون ديوى وكلارنس ارفنج لويس؟ وهل كانت نظرية رسل فى الطبيعية الأخلاقية موضوعية الطابع أم لا؟

سابعًا: ما هو مضمون السعادة فى فلسفة برتراند رسل الأخلاقية؟ وما هى معوقات السعادة فى الحياة الإنسانية؟ وإلى أى حد يمكن اعتبار السعادة الأساس الأول الذى تبنى عليه الحياة الكريمة؟

ثامنًا: إلى أى حد فهم رسل الزواج فى كتابه «الزواج والأخلاق»؟ وإلى أى حد بلوّر رسل رؤيته تجاه الدين؟ ولماذا رآه من معوقات السعادة فى الزواج الناجح؟

وعلى غرار هذه الإشكاليات قسمت الدراسة فى هذا الكتاب إلى مقدمة وثمانية فصول، ثم أتبعت الدراسة بخاتمة متضمنة أهم نتائج البحث.

ولا أنسى أن أعترف بفضل أستاذين عظيمين هما: الأستاذ الدكتور: محمد مهران رشوان. الذى كان - رحمه الله - يحمل بين ضلوعه قلبًا يكاد يسع الكون كله، فقد حرمني القدر من متعة الجلوس بين ناظريه فى مناقشة هذه الرسالة للدكتوراه، فقد وافته المنية وأنا استخلص نتائج الدراسة « فرحمة الله له، ورحمة الله عليه، ورحمة الله معه فى الدارين، ولا أملك الآن إلا أن أقول فيك...

فطوبى لمثوى ضمَّ النورَ والتقوى، وَمَا أَذْكى تُرْباً دَونه المِسْك الذكيُّ، ولنا أن يغرِّدُ البكاءُ الشقيّ بين روحهِ واسمهِ لا عليهِ وإنما عَلَيّ:

إلى بـدْءِ الرِّجَالِ، إِلَى الخِتَامِ	إِلَى الإِنْسَانِ مِنْ كُلِّ الأنامِ
إِلَى أَبَتِي، وأَسْتَاذِي وشَيْخِي،	إِلَى رُوحِي فَديتكَ من حِمَامِ
إليكَ «مُحَمَّدٍ مَهْرَانَ رَشْوَا	ن» أستاذِ الفَلاسِفَةِ العِظَامِ

إِلَى المَنْطِقِ والأخلاق أوت — إِلَى رَبِّ القَصَائِدِ والكَلامِ
فـ «آه يا زماني» بَعْد شَيخِي — يتيماً - صِرْتُ - مِنْ قَبْلِ الفِطَامِ
إِلَيكَ وأنتَ فِي الفِرْدَوسِ مَلْكٌ — فُؤَادِي، مُهْجَتِي، عُمْرِي، سَلاَمِي
سَلاَمُ اللهِ مَا قَدْ ضَاءَ نَجْمٌ — إِلِيكَ، عَلَيكَ يَا تِمَّ التَّمَامِ

كما أشكر أستاذي الحبيب الأستاذ الدكتور محمد مدين الذى كان معي بعقله وقلبه فى كل خطوة من خطوات البحث، وقد كانت إرشاداته ونصائحه فى بداية البحث دعوة للسير فى الطريق الصحيح، حتى تم إنجاز هذه الرسالة، وتقدمت بها للحصول على درجة الدكتوراه فى الآداب من جامعة جنوب الوادى، تحت عنوان «فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل»، وحصلت فيها على تقدير» مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الرسالة على نفقة الجامعة وتبادلها بين الجامعات المصرية والعربية» .

و إني لأرجو فى النهاية أن يحقق هذا الكتاب الغرض الذى وضع من أجله، وهو محاولة فهم فلسفة رسل الأخلاقية ومنهجه فهمًا صحيحًا يقوم على وضع التطور الفكري فى حياته موضع الاعتبار، حتى نستطيع أن نضع الرجل فى موضعه الصحيح، ونقرأه بعيون منصفة و بعقل منصف لعل ذلك يعيننا فى فهم فلسفة هذا الفيلسوف الإنجليزى الثائر.

وعلى الله قصد السبيل.

د. سعيد على عبيد

قنا فى 6 أكتوبر 2016م.

الفصل الأول

طبيعة القيم الأخلاقية

الفصل الأول

طبيعة القيم الأخلاقية

أولاً: ماهية فلسفة الأخـلاق.

إذا كانـت فلسـفة برتراند رسـل تقبع فى إطـار النزعة الواقعيـة الجديدة، فهل صـاغ نظرية الأخلاقية Ethical Theory وكذلك المشـكلة الخلقية Moral من خلال فلسـفته الواقعية؟ أم اتخذ لفلسفته الأخلاقية منحًا آخر فى التفكير؟ وما هى مشـكلة الأخلاق بالتحديد عنده؟ وكيف خرج من خلال فلسفته المتغيره بنظرية فى فلسفة الأخلاق والمشكلة الخلقية؟

وهى تسـاؤلات تسـتحق دراسـات منفصلة فى ذاتها. ولكنها يمكن أن تثار هنا فقط داخل السياق العام لهذا البحث.

إن تطور الفكر الإنسـانى بصفة عامة، والفكر الفلسفى بصفة خاصة يقرر أن بديهية الدعوة الأخلاقيـة قديمة قـدم المجتمعات البشرية، فما اجتمعـت طائفة من النـاس فى أى مكان على هذه البسـيطة، وفى أى عصر من عصور التاريخ، إلا وقد نجم عـن هذا التجمع قواعد للتمييز بين الخير والشر، والحق والباطل، والكمال والنقصان، وغير ذلك من المعايير التى يلتزم بها الناس فى سـلوكهم ليعيشوا حياة سعيدة ويحققوا أكبر قدر من الطمأنينة والرضى والكمال[1]. أضف إلى ذلك أن الفلسفة المعاصرة ذاتها ترى أن الحياةَ الأخلاقية حياةٌ إنسانيةٌ، أى أنها حياة كائن يرتبط فى جوهره بالمجتمع، كما أن حياةَ العزلةِ بعيدةَ عن الأخلاق بعد الحياة التى يذوب فيها الفرد والمجتمع تمامًا[2].

---

(1) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقى فى الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص7.

(2) اميل بريه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة/ محمود قاسم، مراجعة/ محمد القصاص، منشورات الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1956م، ص ص80، 81.

كما أنه ليس فى استطاعة الإنسان أن يحبس نفسه فى قمقم، فإن قطب «الأنا» لا يستطيع أن يعيش إلا فى علاقته بقطب «الغير». حقًا إن المرء يولد بمفرده، ويموت بمفرده، ولكنه لا يحيا إلا مع الآخرين وبالآخرين وللآخرين[1].

سواءً كان الآخر هو من أحبه أو أتصارع معه، فلا مفر من العلاقة إيجابية كانت أم سلبية.

فالأخلاق فى نظر أصحاب الاجتماع الخلقى، لا تبدأ إلا من حيث تبدأ الحياة الجماعية، فهنالك فقط يمكن أن تكتسب النزاهة والإخلاص معنىً ودلالةً، فليس الإنسان كائنًا أخلاقيًا إلا لأنه يعيش فى جماعة، حتى إننا لو نجحنا فى القضاء على الحياة الاجتماعية، لتوصلنا من هذا الطريق نفسه إلى القضاء على الحياة الأخلاقية لأنها عندئذ سوف تصبح غير ذات موضوع[2].

إن ما سبق تقديمه هو ما أكد عليه برتراند رسل، حيث يقول «إن هذا الازدواج فى الأخلاق بين أخلاق شخصية وأخرى اجتماعية Personal & social Morality أمر يجب أن يؤخذ فى الاعتبار فى أية نظرية أخلاقية مناسبة، فبدون الأخلاق الاجتماعية تفنى المجتمعات، وبدون الأخلاق الشخصية يكون وجود هذه المجتمعات عديم القيمة. ومن ثم كانت الفضيلتان الشخصية والاجتماعية ضرورتين لأى عالم فاضل»[3].

ولقد أكد الدكتور زكى نجيب محمود فى تحليله لفلسفة برتراند رسل، على حقيقة مهمة وهى «لو كان الفرد من الإنسان يعيش فى كون وحده كما هى الحال مع الله، لما كان هناك إشكال فى التربية أو الأخلاق بالنسبة لذلك الفرد الواحد. فتربيته هى أن يبلغ بجوانبه الثلاثة من عقل، ووجدان، وإرادة حدودها القصوى، ولا تلزمه «أخلاق» لأنه ليس إلى جانبه سواه تتطلب معاملته تحديدًا لسلوكه، لكن الفرد من الناس لا يعيش وحده، وإذن فلا مناص من تحديد إرادته بالتربية وبالأخلاق حتى لا يطغى بها على سواه، بعبارة أخرى، يمكن للفرد من الناس أن يتشبه بالله فى مداركه العقلية، وفى عواطفه الوجدانية، لكنه يستحيل عليه أن يتشبه

(1) زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت، ص160.
(2) المرجع السابق: ص165.
(3) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: حسن محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1960م، ص20.

به فى ممارسة قوة إرادته»[1]. وذلك لاختلاف الطبيعة الإنسانية عن الطبيعة الإلهية، وحدود الأولى، ولا محدودية الثانية، فالإرادة الإنسانية يعتريها النقص وعدم الكمال، بينما الإرادة الإلهية تمتلك الكمال المطلق.

فإذا كانت العلاقةُ وطيدَة الصلةِ بين الأخلاق والحياة الاجتماعية، فإن دلَّ هذا على شيء فإنما يدل على قوة الجماعة فى تحديد السلوك الفردى على أنه منبع الفلسفة الأخلاقية، وذلك لكون التجربة الأخلاقية تتوجه دائمًا إلى المشاركة فيما يتجاوز الشخص، لأن معطاها الأكثر مباشرة هو المشاركة فى الحرية الخلاقة التى تضم فى داخلها كل الأشخاص[2].

وقد صرح رسل فى «موجز الفلسفة» An Outline of Philosophy بأن فلسفة الأخلاق Ethics عبارة عن مجموعة من المبادئ العامة تساعد فى تحديد القواعد التى يسير بمقتضاها السلوك البشرى[3] Conduct Human. فليس من مهمة فلسفة الأخلاق أن تقول للمرء كيف ينبغى أن يسلك فى ظروف معينة Specitic Circumstances لأن هذه مهمة الإرشاد الدينى Cassuistry، بل عمل الأخلاق هو تعقب القواعد الخلقية إلى أصولها التى تفرعت عنها[4].

ودائمًا ما ينظر إلى فلسفة الأخلاق - على أنها العلم المعيارى - Normative Science الذى يهدف إلى تكوين المبادىء والقواعد الأخلاقية التى لديها الشرعية الموضوعية، والموضوعية المنشودة للقيم الأخلاقية هنا - هو أن تتضمن - هذه القيم وجودًا واقعيًا وحقيقيًا بعيدًا عن أية إشارة للعقل البشرى- بمعنى - أن لا نخضع المفاهيم الأخلاقية من قبيل «الخير» و«السيء»، و«الصواب» و«الخطأ» للأهواء البشرية والميول الذاتية، أو ما يعتقده عامة البشر عن معنى «الخير» و«السيء»، فالحكم الأخلاقى - كى يكون موضوعيًا- يجب أن يكون مقبولاً من معظم البشر وليس قبوله لمجرد الأفراد[5].

---

(1) زكى نجيب محمود: برتراند رسل، سلسلة نوابغ الفكر الغربى، دار المعارف، القاهرة، 1956م، ص118.

(2) عبد الرحمن بدوى: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، 1975م، ص ص-20 21.

(3) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, The World Publishing company, New York , 1972, p.233.

(4) زكى نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص118.

(5) Edward Westermarck: Ethical Relativity, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, LTD, London, 1932, p.3.

وعلى ذلك، عندما كان الكثيرون من الباحثين يخلطون خلطًا ظاهرًا بين مهمة الوعظ الديني (الاجتهاد الخلقى) ألا وهو الإرشاد الذى هو وظيفة دينية فى حد ذاته، وبين فلسفة الأخلاق بمعناها الفلسفى الذى قدمه برتراند رسل، لذا نصَّب رسل نفسه لبيان وتوضيح مدى اللبس والغموض الذى يكتنف هذا الموضوع، فضرب لنا أمثلة تبين الفرق بين الوعظ والأخلاق.

ولنضرب هذا المثل: فى أى الظروف يحق لنا الكذب؟ هذا سؤال لو ألقيته على كثيرين لأجابوا فى غير روية: إن الكذب لا يجوز كائنة ما كانت الظروف، لكنها إجابة فجة لا تحتمل الدفاع الجاد، فكلنا يسلم بأن الكذب أمر محتوم إذا قابلت سفّاحًا مجرمًا يعدو فى جنون ليلحق برجل معين يريد اغتياله، ثم سألك السفّاح المجرم: هل رأيت هذا الرجل؟ هذا إلى أن الكذب أمر مقبول فى فن الحرب، وقد يكذب القساوسة احتفاظًا بسر من اعترف لهم بسره، وللطبيب أن يكذب ليطمئن المريض، فهذه كلها مسائل ترجع إلى الوعظ والفتوى، ولا تدخل فى علم الأخلاق من حيث هو جزء من الفلسفة[1]. من هنا نشأ الاختلاف بين فلسفة الأخلاق كنظرية معرفية وبين الوعظ والإرشاد الذى يستند فى معظم أموره إلى رجال الدين.

ولا يزال رسل يؤكد على مسائل الوعظ والإرشاد، فتراه يقول فى كتابه «أفضل ما كتب برتراند رسل» Bertrand Russell`s Best «إذا امتنعت طوال حياتك عن القتل، والسرقة، والزنا، وشهادة الزور، والكفر، وعدم احترام الوالدين، والكنيسة، والملك. فأنت تستحق الإعجاب تقليديًا حتى لو لم تكن قد قمت بأى عمل كريم أو نافع على الإطلاق، فهذه الفكرة غير المناسبة للفضيلة هى نتاج أخلاقيات التحريم»[2]. وهنا يستشهد رسل بأمثلة توضيحية من الديانات فيرى «أن العقيدة الأساسية للإسلام هى أن كل الذنوب يمكن غفرانها شريطة أن يظهر التائب قدرًا كافيًا من المذلة، ورغم ذلك فإن هناك استثناءً غريبًا، فالذنب الذى لا يُغتفر هو الشك فى وحدانية الله وكرمه وعلمه، فلسبب غير واضح فإن هذا الذنب الخاص لا يمكن

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، سلسلة الفكر المعاصر، تلخيص وتقديم/ زكى نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1960م، ص187.

(2) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، تحرير: روبرت اجنر، ترجمة: محمد قدرى عماره، مراجعة: إلهامي جلال عماره، عدد 641، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى القاهرة، 2004م، ص124.

احتماله ولا يمكن غفرانه أبدا». أما فى المسيحية، فقد «قال المسيح: «أحبوا جيرانكم كحبكم لأنفسكم» وعندما سئل: «من هم جيراننا؟» استمر فى الحديث عن مثال السامرى الطيب، فإذا رغبت فى فهم هذا المثال كما فهمه سامعوه، فلك أن تجعل الألمانى أو اليابانى يحلُّ محلَّ السامرى. أخشى أن الكثير ين من المسيحيين الآن سيستنكرون هذا الإحلال، لأنه سوف يضطرهم إلى إدراك كم بعدوا عن تعاليم مؤسس ديانتهم»[1].

لذلك كانت الحياة الطيبة the Good life عند رسل هى الحياة التى يلهمها الحب وتقودها المعرفة[2].

مما سبق يتضح أن علم الأخلاق Ethics علم قائم بذاته، و إن كان يمثل جزءًا من الفلسفة يدخل ضمن مبحث الأكسيولوجيا[*] Axiology إلا أنه يختلف تمامًا عن وظيفة الوعظ الدينى فلا يجوز الخلط بينهم، فلكل واحدٍ عالمه الخاص، وهنا نجد برتراند رسل يحاول أن يتخلى عن كون الأخلاق جزءًا من الفلسفة، مع أنه يعلن فى نفس الموضع أن الفلسفة تُعدُّ الأخلاقَ جزءًا منها[**]، فيقول «أرى أن تخرج الأخلاق من مجال الفلسفة[***]، ولكن

(1) المصدر السابق: ص125.

(2) W. T. Jones , Robert J. Fogelin: A History of Western Philosophy, The Twentieth Century to Quine and Derrida, Christopher P. Klein, London, 1997, p.210.

(*) يمكن القول بأن نظرية القيمة أو الأكسيولوجيا قد بدأت باعتبارها جزءًا من فلسفة الأخلاق، ومن ثم فإن هدف هذه الكلمة «اكسيولوجى» أنها أداة لتمييز بحث على قدر عظيم من الأهمية والفائدة، وهو بحث كان من الممكن ألا يكتشف لو أن حدوده ومعالمه التى تربطه بغيره من الدراسات الفلسفية التى ظلت مختلطة ومبهمة، كما أن نظرية القيمة ترجمة للكلمة الإنجليزية Axiology وهى تعنى دراسة الأشياء ذات القيمة النهائية، وبالمثل دراسة الأشياء التى ليست لها هذه القيمة، بالإضافة إلى تحليل تصورات القيمة ومقابلاتها. وكان أول من استخدمها فى الفلسفة المعاصرة هو «بول لابى» Paul Lapie فى كتابه «منطق الإرادة» عام 1902م، ثم الفيلسوف الألمانى إدوارد فون هارتمان Edward Von Hartman.
انظر- محمد مدين: الأكسيولوجيا فى الفكر الفلسفى المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م، ص5.

(**) «Ethics is traditionally a department of philosophy».
Look - Bart Schultz Source: Bertrand Russell in Ethics and Politics, Ethics, Vol. 102, No. 3, The University of Chicago Press (Apr., 1992), pp. 594-634.

(***) مما لا شك فيه أن الذى جعل برتراند رسل يحاول أن يفصل بين كل من الفلسفة والأخلاق، هو أن رسل كان يرى أن مهمة الفلسفة لا تقوم فى تحصيل مجموع من الحقائق، =مثل سائر العلوم، بل فى البحث فيما=

إذا أردت إقامة الحجة على صدق هذه القضية، تطلب ذلك بحثا يوازى بحث موضوع الأخلاق ذاتها»[1].

إن كون الأخلاق جزءًا عظيمَ الشأن فى الفكر الفلسفى، قد نادى به أرسطو قديمًا فى الفلسفة اليونانية، فلولا هذا التقسيم التقليدى للأخلاق، حيث اعتبرت منذ أن صنف أرسطو أقسام الفلسفة إلى نظرية وعملية، ووضع الأخلاق ضمن الجانب العملى، اعتبرت قسمًا من أقسام الفلسفة ومبحثًا من مباحثها، لولا هذا التقليد ما تناولها رسل على هذا النحو، إذ أن رسل وإن كان يدرس الأخلاق داخل نطاق الفلسفة إلا أنه يعلن أن الأخلاق لا ينبغى أن تظل محصورة فى نطاق الفلسفة فقط، لأن لها روافد متعددة مثل الدين والعرف والتقاليد. أى المنابع الداخلية والخارجية لفلسفة الأخلاق.

ولعل السبب فى موقف رسل من عدم رضائه عن جعل الأخلاق جزءًا من الفلسفة، يرجع إلى تشكك رسل فى وجود معرفة أخلاقية أصلاً[2]. ولم يقتصر الأمر عند فلسفة الأخلاق، بل امتد الفصل إلى ما بين العلم والفلسفة أيضًا، فعندما سئل رسل فى مقابلة تليفزيونية على الهواء مباشرة بواسطة قناة «بى. بى. سى» كان رد فعله جريئًا، وصريحًا، فقال «العلم هو ما نعرفه والفلسفة هى ما لا نعرفه» بل أضاف إلى قوله بأن هذا التعريف بسيط جدا، حيث أنه لن يتفق اثنان من الفلاسفة على شيء»[3]. فالفلسفة هى ذلك النشاط الغريب، وأن إحدى غرائبها أنه ليس من السهولة والبساطة تعريفها، فيقصد بها فى الواقع تلك المفاهيم المختلفة لأشخاص مختلفة، فى أوقات وأماكن مختلفة[4].

=لم يتيسر الحصول على جواب عنه من مسائل الحياة، ذلك أن ما يتكون عنه مجموع من الحقائق فى موضوع ما، سرعان ما يستقل عن الفلسفة ويصبح علمًا قائمًا بذاته: فدراسة الكواكب، مما يدخل الآن فى علم الفلك، كانت كلها داخلة فى الفلسفة، ودراسة النفس كانت جزءًا من الفلسفة، ثم استقلت وكوّنت ما يسمى باسم علم النفس، فالمسائل الممكن تحصيل أجوبة نهائية عنها توضع فى العلوم، بينما تلك التى لم تحصل على جواب نهائى عنها حتى الآن تبقى لتكوّن البقية التى تسمى «فلسفة».

انظر- عبد الرحمن بدوى: موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م، ص519.

(1) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.233.

(2) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع، طنطا، 2000م، ص27.

(3) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص187.

(4) D. D. Raphael: Moral Philosophy, Oxford University Press, New York, 1981, p.1.

ويرى رسل أن من بين فوائد الفلسفة أنها توسع من نظرة الإنسان الخيالية إلى العالم فى مجال الافتراضات. غير أن هناك فائدة أخرى تماثلها فى الأهمية، وهى أن الفلسفة ترينا أن هناك أشياء كنا نعتقد أننا نعرفها، غير أننا لا نعرفها[1]. كما أن السبب الرئيسي الذى دفع فيلسوفنا إلى الاهتمام بالفلسفة كان رغبة لإيجاد تبرير للاعتقاد فى صدق الرياضيات[2].

ولمزيد من الدقة والوضوح يؤكد رسل حقيقة مهمة فى فلسفة الأخلاق مفادها، أن الأخلاق تختلف عن العلوم فى أن مادتها الأساسية مشاعر وانفعالات وليست مدركات حسية. وينبغى أن يفهم ذلك بمعناه الدقيق، أى أن المادة هى المشاعر والانفعالات نفسها، وليست واقعة لدينا هذه المشاعر والانفعالات. فالواقعة تعنى أن لدينا حقيقة علمية مثل أية حقيقة علمية أخرى، ونحن نعرف وجودها بواسطة الإدراك الحسى بالطريقة المعتادة. ولكن الحكم الخلقى moral judgment لا يقرر حقيقة واقعة، بل يقرر أملاً فى شيء ما أو خوفًا منه، أو رغبة فى شيء ما أو عزوفًا عنه، أو حبًا لشيء ما، أو كراهية له، وإن كان ذلك كله كثيرًا ما يحدث فى صورة مقنعة. وينبغى أن يوضع مثل هذا الحكم فى صيغة التمنى أو الأمر لا فى صورة عرض لحقائق معينة. فالكتاب المقدس يقول: «حب جارك كما تحبَ نفسك»، بينما قد يقول رجل فى العصر الحديث قض مضجعه كثرة الخلافات الدولية «وددت لو أن الناس كلهم أحبوا بعضهم بعضا»، وهذه العبارات عبارات أخلاقية بحتة، من الواضح أنه لا يمكن إثبات صحتها أو عدم صحتها عن طريق جمع الوقائع[3].

من هنا يتضح أن رسل اعترف مقدمًا بأن الأخلاق جزءٌ من الفلسفة، وإن حاول جاهدًا الفصل بينهما، فإن ذلك يرجع إلى كون برتراند رسل فيلسوفًا رياضيًا ومنطقيًا من الطراز الأول، وإن كانت له فى الأخلاق كتابات ومقالات، فقد صرح فى تصديره لكتاب «المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة» قائلاً «وكنت اعتزم أن أضم ما كتبته عن الأخلاق إلى كتابى عن «المعرفة الإنسانية». ولكنى قررت ألا أفعل ذلك لأنى لم أكن واثقًا من فكرة اعتبار الأخلاق «معرفة»[4].

---

(1) برتراند رسل: محاورات برتراند رسل، ترجمة: محمد عبد الله الشفقى، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1961م، ص7.

(2) ألفريد جولس آير: الفلسفة فى القرن العشرين، ترجمة ودراسة: بهاء درويش، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية،2006م، ص94.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص17.

(4) المصدر السابق: ص3.

وقد أشار رسل إلى هذا المعنى من قبل فى كتابه «موجز الفلسفة» عام 1927م(*)، تحت عنوان «الشكوك الفلسفية» Philosophic Doubts وذلك بقوله «إن هناك بعض المشكلات التقليدية فى الفلسفة يبدو أنها، فيما أرى، لا تقبل التناول العقلى الدقيق، وذلك لأنها تتجاوز قوانا المعرفية، ومن جانبى فإنى لن أتناول مثل هذه المشكلات»[1].

ولذلك فقد صرح برتراند رسل عن هذا الموقف فى «رده على نقاده» Reply to Criticisms بقوله «إن الفكرة الوحيدة التى تخص الأخلاق Ethics ويمكننى اعتبارها منتمية إلى الفلسفة هى الحجة التى تقول إن قضايا الأخلاق يجب التعبير عنها فى صورة إرشادية the optative mood وليس فى صورة إشارية the indicative فبقدر ما تكون الأخلاق هى موضوع اهتمامنا فلن يكون بإمكاننا أن نقدم بشأنها حججًا عقلية حاسمة وقاطعة»[2].

من هنا كانت المشكلة الخلقية ليست مجرد إشكال نظرى بحت أو مجرد بحث منطقى لغوى خالص، و إنما هى أولاً وبالذات مشكلة وجودية (واقعية) يواجهها المرء على مستوى الخبرة المعاشة[3]. كما أن اصطلاح «الفلسفة الخلقية» Moral Philosophy يشير إلى تلك الأفكار Ideas الأخلاقية المتعلقة ببعض المشكلات السياسية وفلسفة القانون Legal Philosophy[4].

والمسألة الخلقية فى حياة الفرد، هى نسيج من تناقضات حية، دائمة الانبعاث، بين مقتضيات الانضباط الضرورى لفعالية نضالنا، وبين حس المسؤولية الشخصية لكل منا فى وضع قوانين معركتنا نفسها وفى تنفيذها[5]. فالأخلاق عند فيلسوفنا- توجب أن يكون للفعل نهايات معينة، أى أن تكون الأفعال من الممكن الحكم عليها بأنها «خير» أو «شر» بعيدة عن توابعها[6].

(*) اعتمد المؤلف على الطبعة الثامنة لعام 1972م، والصادرة عن الولايات المتحدة الأمريكية.

(1) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.1.

(2) Bertrand Russell: Reply to Criticism, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosopher, Tudor Publishing company, New York, 1951, p.719.

(3) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقى فى الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص13.
وانظر أيضا- زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت، ص17.

(4) D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.9.

(5) روجيه جارودى: الأخلاق والدين، ترجمة: نزيه الحكيم، دار الوثبة، دمشق، د.ت، ص30.

(6) Bertrand Russell: Sceptical Essays, George Allen & Unwin LTD, London, 1960, p.93.

وإذا كنت بصدد الحديث عن النظرية الأخلاقية فإنها تختلف إلى حد ما عن المشكلة الخلقية، فإذا كانت الثانية يدور اهتمامها حول محور السلوك الإنسانى، الذى قد يقترب من وظيفة الاجتهاد الخلقى أى الوعظ الدينى، فإن النظرية الأخلاقية ليس من طبيعة عملها الوصول إلى قواعد فعلية للسلوك، مثل «ينبغى أن لا نسرق» فإن هذا هو مجال القواعد الخلقية[1].

ويؤكد برتراند رسل على حقيقة مهمة مفادها أن النظرية الأخلاقية هى التى تقدم لنا الأساس Basis الذى يمكننا أن نستدل منه هذه القواعد Rules الموجهة للسلوك، كما أن القواعد الخلقية تختلف باختلاف العمر والجنس والعقيدة اختلافاً لا يتبين مداه من لزم داره، ولم يسافر، أو لم يقرأ عن مختلف الأجناس البشرية Anthropologyم[*] بل حتى فى المجتمع الواحد قد ينشأ اختلاف وتباين فى الرأى حول قواعد السلوك[3].

وتأكيدًا لقول رسل فإن منظروا الفلسفة الأخلاقية قد كان لهم الشغف الأكبر فى تحديد

---

(1) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.234.

(*) الأنثربولوجيا: هي علم دراسة الإنسان في جميع جوانبه الحياتية، وإنجازاته، وأفكاره، وتطوره، وهي العلم الوحيد الذي يستكشف البانوراما الكاملة لتجربة الإنسان وتطوره في حياته المعيشية من البدائية إلى الأشكال المعاصرة للثقافة والحياة الاجتماعية. كما أن علم الأنثروبولوجيا هو علم ذا منظور شمولي، يحاول فهم الجنس البشري من حيث ديناميكية العلاقات المتبادلة بين جميع جوانب الوجود الإنساني، وبين مختلف جوانب الثقافات المتعددة للمجتمعات مهتماً بالعلاقات المتبادلة فلا يمكن أن تفهم المجتمعات المعاصرة دون النظر في تاريخيهم التطوري، والذي يقوم بهذه المهمة العلمية هو علم الأنثروبولوجيا.

كما أن مفهوم الأنثروبولوجيا يعني بالضرورة ذلك العلم الذي ينشغل دوماً بدراسة الأجناس البشرية وطرق حياتهم اليومية ومعدلات انضباطهم الاجتماعي، داخل المجتمعات بسيطة التكوين والتعقيد، فيقضي علماء الأنثروبولوجيا معظم أوقاتهم في السفر إلي المجتمعات البدائية ذات المعيشة الغريبة عن المجتمعات الحديثة الأخرى، للتعرف علي مكامن صفاتهم المميزة عن غيرهم ومحاولة التعرف علي الأمراض الغريبة المنتشرة داخل بيئتهم ومحاولة توصيفها، ولا يتأتي ذلك إلا من خلال دراسة الأنثروبولوجيا نظرياً وميدانياً بعمق ودأب.

انظر:

- Claudia Wallis & Sonja Steptoe: About Anthropology; Definition and Distinctive Characteristics of Anthropology; Anthro Notes 27(2)Fall Smithsonian Institution, Washington, 2006, P. 6.
- James L. Peacock: The Anthropological Lens, Harsh Light, Soft Focus, Version 2, Cambridge University Press, USA, 2001, P. 8.

(2) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.234.

المفاهيـم والمصطلحات الأخلاقية الخاصة بهم، كما يحدث بالفعـل فى تحديد المصطلحات الخاصة بالعلـوم الأخـرى، ولكن اختلف منظروا الفلسـفة الأخلاقية فيما بينهـم فى تحديد المعنى المقصود بتصـورات الخـير good والفضيلـة virtue والقيمـة value، مثلـما حـدث بالفعـل بـين الفلسـفة الترنسـندنتالية المتعالية Transcendental والفلسـفة الطبيعية Naturalistic إلى أن جاءت نظرية الاهتـمام Interest Theory لتوضـح أن القيمة لا تتعلق بالأشـياء، ولكن تنبـع القيمة من رغباتنا الداخليـة فى هـذه الأشـياء، فإننا لا نرغب فى الشيء لأنـه قيم، ولكنه قيم لأننـا نرغب فيه، وهذه العقيدة سـادت بعض الوقت بين الناس، وكانت نتاجًا طبيعيًا لاختلاف القيم وتغيرها بين البشر [1].

من هنا كان لابد من التفرقة الواضحة حتى لا يكون هناك لبس وغموض فى المصطلحات الفلسـفية، فالتباين فى فلسـفة رسـل يكـون واضحًـا جليًا، وكذلـك عند السـواد الأعظم من الحدسـيين من فلاسـفة الأخلاق فى القرن العشرين، حيث التفرقة بين كلمة «Ethics» والتى تعنى الأخلاق حيث تسـتخدم عندما يتعلـق الأمر بالتحليـلAnalysis، وبالتالى تكون صلتها بالتصـورات الميتا أخلاقية Meta-Ethics التى تعد نموذج حقيقى للأخلاق التحليلية Analytic Ethics، وتنقسـم الأخلاق التحليلية أو الميتا أخلاق إلى النظرية الحدسـية Intuitionism التى وضع أسسها جورج إدوارد مور فى برنكيبيا القرن العشرين، ثم النظرية الإنفعالية أو العاطفية Emotivism المعبر عنها فى كتابات الوضعية المنطقية، أما كلمة «Moral Philosophy» وتعنى الفلسفة الخلقية حيث تتعلق بالأحكام المعيارية[2]، ومن ثم تكون صلتها بالسلوك[3].

فى حين رأى «ماكنزى» أن مصطلح النظرية الأخلاقية Ethics الذى يدرس علم السـلوك the science of conduct أو علم المثل الأعلى فى السلوك الإنسانى، يتشابه فى المعنى مع مصطلح «الفلسفة الخلقية» Moral Philosophy فى كونهما يعنيان نفس الشىء، وهو دراسة السلوك الإنسانى[4].

(1) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, Macmillan & Co. Ltd, New York, 1962, p.61.

(2) Routledge Encyclopedia of Philosophy: Version 1.0, Routledge, London and New York, 1998, «Analytic Ethics», p.303.

(3) محمد مدين: جورج ادوارد مور - بحث فى منطق التصورات الأخلاقية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م، ص109.

(4) John S. Mackenzie: A Manual of Ethics, University Correspondence College Press, Fourth Edition, London, 1900, p.1.

وأضـاف «ماكنزى» أنه على الرغم من كون الأخلاق علمًا معياريًا Normative science إلا أنها ليسـت علمًا تطبيقيًا Practical Science[1]. وعليها فالأخلاق يمكن أن توصف بأنها فن السـلوك Art of Conduct وهى ليسـت فنًا بالفعل، لأنها تدرس شروط المثل الأعلى الإنسانى، فهى مثل المنطق عندما يطلق عليه فن التفكير Art of Thinking[2].

ولكن إذا كان رسـل ممثلاً للفلسـفة التحليلية، ورائدًا من رواد الفلسفة الواقعية الجديدة، يحاول أن يدافع عن القيم الأخلاقية سـواءً كانت منفصلة فى دراسـتها عن الفلسـفة أو كانت جـزءًا مـن الفكر الفلسـفى، إلا أن هناك من فلاسـفة الوضعية المنطقية الذيـن يقبعون تحت مسمى الفلسفة التحليلية بصفة خاصة، أو ما أطلق عليهم اسم أصحاب الوجود اللفظى، قاموا بدحض ورفض نظرية القيم بصفة عامة، سواءًا كانت هذه القيم أخلاقية أم جمالية.

لقـد زعمت الوضعيـة المنطقية أن أحـكام القيمة مسـتحيلة، وذلك على أسـاس التحليل التجريبي الجديد للمعنى والمعرفة[3]. كما أن العلوم المعيارية عند روادها لا تؤسس معرفة على الإطـلاق، وذلك بالمعنى الدقيـق للمعرفة، فإن تحليل اللغة، أعني «ماذا نعنى؟» يبين أن ما ندعوه بأحكام القيمة ليست أحكامًا، وإنما هي مجرد تعبيرات عن الشعور[4].

لقد ذهبت الوضعية المنطقية إلى القول بأنه ليس ثمة «قضايا أخلاقية» أصلاً، ولو أننا نظرنا إلى المعايير الأخلاقية على أنها «قضايا» لكان علينا أن نقول إننا هنا إزاء قضايا «زائفة» لا تعبر عن شيء يمكن التحقق منه تجريبيًا، إن هذه القضايا فى رأيهم ليسـت إلا مجموعة من العبارات التـى تعـبر عن بعض الرغبات أو الأوامـر أو الوصايا. فالعبارة الأخلاقيـة التى تقول مثلاً «أن القتل جريمة» ليسـت أكثر من وصية أو أمر يشـبه قولنا: «لا تقتلْ» والأوامر لا يمكن أن تعد صادقة أو كاذبة لأن الصدق والكذب لا يوصف بهما إلا القضايا الإخبارية فحسب[5].

---

(1) Ibid: p.10.

(2) Ibid: p.10.

(3) هشام شرابى: مشكلة القيم في فلسفة هارتمان ولويس، ترجمة وتقديم: محمد مدين، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2001،ص54.

(4) المرجع السابق: ص55.

(5) إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات فى فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974م، ص ص16،17.

بل أن العبارات الخلقية أو القيمية بوجه عام - عند «آير» Ayer - لا تصف شيئاً، بل ليست عبـارات عـلى الإطلاق. وهى إن تحرينا الدقـة، عبارات وقضايا غير صحيحـة، كما أن الدليل الخلقي ليس برهانًا صوريًا أوعلمياً على السـواء[1]. بل ذهب الأسـتاذ الفريد آير إلى أن قضايا الأخـلاق وعباراتها لا توصف بالصدق ولا بالكذب، لأنهـا أوامر فى صيغ مضللة، أو تعبيرات عـن انفعالات نفسـية، وهى كلام فارغ يشـبه ثرثـرة الطفل الصغير التى يعبر بهـا عن دوافعه ووجدانه[2]. ويضرب لنا «آير» مثالًا فيقول: إننى حين أقول لك «لقد أخطأت حين سرقت هذا المال» فإننى لا أقول شـيئًا أكثر من قول: لقد «سرقت هـذا المال» وحين أصف هذا الفعل بأنه خاطئ فإننى لا أضيف سوى استهجانى الذاتى لهذا الفعل[3].

في حـين رأى «كارناب» أن كل كلـمات القيمة هي كلمات ظاهرية، أو هي كلمات غير حقيقيـة، وأن كل القضايا المركبة من مثل هـذه الكلمات هى من ثم قضايا ظاهرية، أو زائفة وغير حقيقية[4].

هكذا بدت القيم الأخلاقية عند الوضعية المنطقية وكأنها غير ذات قيمة، ليس لها أسـاس واقعى أو وجودى، وذلك على النقيض من فلسفة برتراند رسل فى النظرية الأخلاقية والمشكلة الخلقية التى تجعله من أعظم فلاسفة الأخلاق فى القرن العشرين، بما خطه من كتابات تتناول بالتحليل فلسفة الأخلاق والمشكلة الخلقية.

وخلاصة القول تبدو التفرقة عند الفيلسـوف محور الدراسـة واضحة جلية بين المشـكلة الخلقيـة والنظريـة الأخلاقية، فالأولى هو ما تتـصرف الثقافةCulture بمقتضـاه بالفعل، بينما الثانيـة هو ما تبتغيـه الثقافة أن يكون، لكنه يصرح بأن نظرتـه الأخلاقية لا تحرص على هذه التفرقة[5]. ولكن على أية حال، الفلسفة الخلقية هى بالتأكيد ليست دراسة عملية بأى معنى من

(1) صلاح قنصوة: نظرية القيم فى الفكر المعاصر، مكتبة دار الكلمة، الطبعة الثالثة، القاهرة، 2002،ص22.

(2) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق- نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1985م، ص22.

(3) إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات فى فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص17.

(4) هشام شرابى: مشكلة القيم في فلسفة هارتمان ولويس، مرجع سابق، ص56.

(5) سناء خضر: الفلسفة الخلقية والعلم - نظرة نقدية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2007م، ص48.

المعانى، فالفلسفة الخلقية لا يمكن أن تحاول إخبارنا ما الذى ينبغي أن يفعل، ونحن يجب أن نقرر ذلك بأنفسنا، وعلى الرغم من ذلك نجد على الجانب الآخر أن الفلسفة الخلقية ليست دراسة نظرية تمامًا not purely theoretical فمعظم الناس لا يدرسون موضوعاتها لكى يسخرون منها، فالتساؤل المطروح بها ينبع من مشكلة الحياة الواقعية[1]

ثانياً: الحاجة إلى القيم الأخلاقية

إذا كان جان كوكتو عبر عن ضرورة الفن ودوره فى العالم البرجوازى المعاصر بقوله «الشعر ضرورة .. وآهٍ لو أعرف لماذا»[2]. فإن ما يثبت على الفن يثبت بالضرورة على أهمية القيمة الأخلاقية فى الفكر المعاصر، باعتبار أن كل من الفن والأخلاق[*] قيم اكسيولوجية أصيلة، بينهما علاقات فلسفية مشتركة.

لقد فطن برتراند رسل إلى ضرورة وجود القيم الأخلاقية منذ كتب سيرته الذاتية معبرًا فيها عن تلك الدوافع التى قادته إلى البحث فى أسس الرياضة، ونظرية المعرفة، وكذلك فلسفة الأخلاق، حيث يقول «لقد تحكمت فى حياتى انفعالات ثلاثة، بسيطة بيد أنها متناهية فى القوة: الحنين للحب، والبحث عن المعرفة، والإشفاق الشديد على الذين يقاسون ويتعذبون، ولقد تقاذفتنى هذه الانفعالات، كالرياح العاتية فى طريق غير مستقيم فوق بحر عميق من العذاب، يصل إلى حافة اليأس ذاتها»[3]. وذلك كما جاء على لسان جون لويس عن رسل أنه يقول

(1) D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.9.

(2) ارنست فيشر: ضرورة الفن، ترجمة: أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998م، ص7.

(*) يمكن القول أن الخير الأخلاقى هو أساس الخير الجمالي، والقيمة تسمو على المنطق أو الحق. والأخلاق يمكن أن يقال عنها أنها منطق السلوك Logic of Conduct أى أنها تضع فى اعتبارها حالات انسجام الفكر مع المعايير التى يتضمنها، فدراسة الخير وثيقة الصلة بدراسة الجمال، حيث كان اليونانيون لا يفرقون بين الجمال Beauty والخير Good ولم يجعلوا الخير الجمالى Aesthetical Good منفصلاً عن الخير الأخلاقى Ethical Good فالخير والجمال لم يكونا متمايزين، بل الاختلاف بينهما نجم عن تباين التطبيق فى مجال واحد.

انظر- رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية فى الجمال والأخلاق، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 1998م، ص46.

(3) برتراند رسل: سيرتى الذاتية، ترجمة: عبد الله عبد الحافظ وآخرون، مراجعة: شوقى السكرى، دار المعارف، القاهرة، 1970م. ص7.

«لم أكتب ذلك بوصفي فيلسوفًا، بل كتبته بوصفي إنسانًا يعانى من الحالة السائدة فى العالم، ويتلمس سبيلاً ما لتحسينها، ويتلهف على التوجه بعبارات سهلة إلى أولئك الذين يكنون مشاعر مماثلة»[1].

من خلال النص السابق للفيلسوف محل الدراسة يتضح أن الحنين للحب، والبحث عن المعرفة، وكذلك الإحساس بأولئك الذين يقاسون ويتعذبون، عبارة عن أسس واضحة لفلسفة الأخلاق لابد وأن تكون متأصلة عند كل إنسان، فالأخلاق بهذه الكيفية ما هى إلا صورة من صور البحث عن الحقيقة، كما أنها تصدر عن باعث عقلي هو الرغبة فى المعرفة الأخلاقية، وذلك يرجع إلى كونها مرشدنا ودليلنا كى نفكر فى النظريات الأخلاقية، لأننا نحن الذين نصنع حالة نفسية متميزة، فهي تعطينا الرسم المنظورى للتفكير والأفعال، وتجعله أفضل انعكاسًا فى كل مكان، كما تعمل على تحسين التفكير[2].

ولكن.. كيف تنبعث الحاجة إلى الأخلاق؟ وما ضرورة وجودها فى المجتمع؟

لقد عبر برتراند رسل عن حاجة المجتمع إلى وجود القيم الأخلاقية بقوله «إن الآدميين ينفعلون وهم أيضًا عنيدون وبهم مسٌّ من جنون، وهم بجنونهم يتسببون لأنفسهم ولغيرهم فى كوارث قد تكون ماحقة. ولكن على الرغم من أن حياة الاندفاع خطرة، إلا أنه يجب المحافظة عليها إذا أريد للوجود الإنسانى ألا يفقد نكهته، فلابد لأي نظام أخلاقى يجعل الناس سعداء من إيجاد نقطة وسط بين قطبى الاندفاع والسيطرة، وعن طريق هذا الصراع الذى يجرى فى أعماق طبيعة الإنسان، تنبعث حاجته إلى الأخلاق»[3].

إن الإنسان لكى يحيا حياة طيبة داخل البيئة الاجتماعية المعقدة التى صنعها، لابد من أن يفرض عليه عامل خارجى، بالإضافة إلى الفضيلة الطبيعية التى تختلف أشد الاختلاف من شخص إلى آخر، وهذا العامل الخارجى هو عامل التوجيه والتحكم، الذى عبر عنه رسل بقطب

(1) جون لويس: رسل، ترجمة: عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1971م،، ص5.

(2) Harry J. Gensler: Ethics, London and New York, 1998. p.56.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص9.

السـيطرة، الذى يقل ظهوره كلما نما الإنسـان بفكره واكتمل منهجه الأخلاقى[1]. وعليها تبدو الطبيعة البشرية للإنسـان محتوية فى داخلها على قطب السيطرة من جهة، ومن الجهة الأخرى يكـون قطب الاندفـاع، ومن خلال عمليـة التوفيق بـين كل من الاندفاع والسـيطرة تنبعث ضرورة فلسـفة الأخـلاق. لذلك كان الحمقـى وحدهم ومضطربو الفكر هـم الذين يطلقون لنزواتهـم العنـان، وكلما عرضت لهم رغبة بـادروا بتحقيقها دون التفكـير فى أثرها فى الناس، وفيـما تخلقه من إحسـاس داخلى بالرضى أو الضيق أو الألم[2]، فالحيـاة الطيبة هى التى يلهمها الحب وتقودها الحكمة[3].

إن الإنسـان كما رآه رسل أكثر تعقيدًا فى نزعاته ورغباته من أى حيوان آخر، وتنشأ الصعوبـات التـى يواجهها من خلال هـذا التعقيد، فهـو ليس اجتماعيًا تمامًـا مثل النمل والنحل، ولا هو انفراديًا تماما مثل الأسـود والنمور، بل هو حيوان شـبه اجتماعى، حيث أن بعضًـا مـن نزعاتـه ورغباته اجتماعـى فيها، والبعـض الآخر انفـرادى. يبدو الجانب الاجتماعـى فى طبيعة الإنسـان البشرى فى اعتباره الحبس الانفرادى عقوبة بالغة الشـدة، ويبـدو الجانب الآخر فى حبه للاسـتقلال بأمـوره الخاصة وعدم اسـتعداده للتحدث إلى الغرباء[4].

يرى رسـل أن الناس الذين يعيشون فى مناطق مزدحمة مثل لندن ينمو لديهم جهاز دفاعى من السلوك الاجتماعى الذى يقصد به حمايتهم من المغالات فى الاتصالات الآدمية غير المرغوب فيها، فترى الناس الذين يجلسـون بجاب بعضهم البعض فى سـيارة عامـة أو قطار من قطارات الضواحـى لا يتحدثـون فى العـادة إلى بعضهـم، ولكن إذا وقـع شيء مثير مثل غـارة جوية أو حتـى ضباب كثيف أكثر من المألـوف، يحس الغرباء فورًا أنهم أصدقاء، ويبدأون فى التحدث إلى بعضهـم دون تحفظ. هذا النوع من السـلوك يبين لنا مدى التذبذب بين الجانب الشـخصى

(1) جون كارل فلوجل: الإنسان والأخلاق والمجتمع، ترجمة: عثمان نويه، دار الفكر العربى، القاهرة، د.ت، ص24.

(2) برتراند رسل: عالمنا المجنون، ترجمة: نظمى لوقا، دار المعرفة، الطبعة الأولى، القاهرة، 1959م، ص96.

(3) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص123.

(4) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص10.

والجانب الاجتماعى فى الطبيعة البشرية، ولأننا لسنا اجتماعيين تمامًا فنحن فى حاجة ماسة إلى وجود الأخلاق التى توحى لنا بالأهداف، وكذلك إلى وجود قواعد أخلاقية تفرض علينا قواعد التصرفات. أما النمل والنحل فليس فى حاجة إلى شيء من هذا، فهو يتصرف دائمًا بما تمليه عليه مصلحة الجماعة[1].

ولكن لو استطاع الإنسان أن يخضع نفسه للصالح العام إلى الحد الذى تفعله النملة، فلن يشعر باكتفاء كامل، بل سيدرك بأن جانبًا من طبيعته يذوى، فلذلك لا يمكن القول بأن الجانب الانفرادى فى طبيعة الإنسان أقل قيمة من الجانب الاجتماعى. ويظهر الجانبان بوضوح فى الكتابات الدينية متصلين فى وصيتي الإنجيل: أن نحب الله وأن نحب جيراننا، أما بالنسبة لأولئك الذين كفوا عن الإيمان بإله الأديان التقليدية فقد يكون من الضرورى تعديل العبارات وفق أفكارهم، ولكن ليس هناك أية ضرورة لإدخال أى تغيير على القيم الأخلاقية، فالمتصوف والشاعر والفنان والمكتشف العلمى فى أعماقهم انفراديون، وقد يكون ما يفعلونه مفيدًا لغيرهم، ولكنهم فى اللحظات التى يكونون فيها أكثر ما يكونون حياة وأتم تحقيقًا لما يحسون أنه رسالتهم، فإنهم لا يفكرون فى بقية الجنس البشرى بل يتابعون خيالاً[2].

وهنا لابد عند رسل أن نعترف بوجود عنصرين متميزين فى التفوق البشرى، أحدهما اجتماعى والآخر انفرادى، فأي نظام أخلاقى يدخل فيه أحدهما دون الآخر يكون نظامًا أخلاقيًا غير مرضٍ وغير كامل[3]. وذلك على النقيض مما قاله الفيلسوف الأمريكى «هنرى ديفيد ثورو» Henry David Thoreau (1817 - 1862) صاحب فكرة الفردية المتطرفة فى تاريخ الفلسفة الغربية، فقد رأى «ثورو» أن الفرد من حقه باعتباره فردًا أن ينسلخ بمفرده عن سائر الجماعة إذا أراد ذلك، فلا يخضع للدولة إذا لم تصادف هواه، فالفرد على هذه الأرض مملكة وحده، هو بذاته وبمفرده سلطة لها سيادتها، فتراه يقول: «إن القول بأن الفرد خلق

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) المصدر السابق: ص11.

ليعيش فى مجتمع أكذوبة كبرى، فالعكس هو الأدنى إلى الصواب، فقد خلق المجتمع من أجل الفرد»[1].

إن تأكيد رسل على أهمية المجتمع فى تحديد السلوك الإنسانى، يجعل الإنسان فى حاجه ماسة إلى بنى جنسه، فطبقًا لما قاله رسل بأن الإنسان فى أخلاقه عبارة عن حيوان شبه اجتماعى، فلا هو فردية متطرفة كما عبر عنها «هنرى ديفيد ثورو»، ولا هو كائن عديم القيمة وسط الأحداث الصاخبة داخل مجتمعه، ولكن العلاقة قائمة بين الفرد والمجتمع. فالإنسان حيوان يعيش باستمرار فى صحبة غيره من بنى الإنسان، ويكاد يعتمد فى سنواته الأولى على الآخرين اعتمادًا كليًا، لذلك كانت لديه ميول طبيعية كثيرة تؤهله للحياة الاجتماعية المتناسقة ولحماية الصغير والضعيف[2].

لقد أكد رسل على أن الحاجة إلى الأخلاق فى الشئون البشرية لا تنشأ فى الإنسان عن اجتماعيته الكاملة أو عن فشله فى أن يرتفع بنفسه إلى أفاق روئ داخلية فحسب، بل أنها تنشأ أيضًا عن فرق آخر بينه وبين الحيوانات الأخرى. فالتصرفات البشرية لا تنبثق كلها من نزعة مباشرة، بل أنها قابلة لأن تخضع للغرض الواعى، وأن توجه بواسطته، وتملك بعض الحيوانات العليا هذه القدرة إلى حد ضئيل. فالكلب يسمح لصاحبه أن يؤلمه عند إخراج شوكة من رجله، وقد فعلت قرود «كوهلر» بعض الأشياء غير الغريزية فى محاولتها الوصول إلى الموز، ومع ذلك فإنه مما ينطبق حتى على الحيوانات العليا أن نقول أن معظم تصرفاتها من وحى الاندفاع المباشر، ولا ينطبق هذا على الإنسان المتمدين[3].

كما أكد فيلسوفنا- فى كتابه «نحو عالم أفضل»[*] الميل الغريزى هو الشعور الذى

(1) زكى نجيب محمود: حياة الفكر فى العالم الجديد، دار الشروق، الطبعة الثانية، بيروت، 1982، ص ص 65:68.

(2) جون كارل فلوجل: الإنسان والأخلاق والمجتمع، مرجع سابق، ص24.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص11.

(*) يشير المؤلف أن العنوان الإنجليزى لهذا الكتاب يحمل اسم Principles of Social Reconstruction وقد صدر عن مؤسسة «جورج ألان» بالولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة السادسة 1920م. وقد وجد المؤلف أن لهذا الكتاب ترجمتان عربيتان، الأولى صادرة عن المركز القومى للترجمة التابع للمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، وتحت عنوان «نحو عالم أفضل»، وقد قام بالترجمة كل من: درينى خشبة، وعبدالكريم أحمد، أما الترجمة الثانية=

يجعلنا نجد سرورًا وبهجة فى صحبة شخص آخر، ونرغب فى التحدث، والعمل واللعب معه. وغاية ما يصل إليه هذا الميل هو الحب بين الرجل والمرأة، وهو فى أضعف صوره ذو أهمية من الناحية السياسية. ووجود شخص ممن يثيرون فى النفس نفورًا غريزيًا يجعل الإنسان أكثر إقبالاً من أى شخص آخر من الموجودين، فإن المسيحى الذى لا يحب اليهود يقبل أى مسيحى آخر فى حضرة اليهودى، وفى الصين أو فى غابات أفريقيا يبتهج الرجل الأبيض لوجود أى رجل أبيض آخر ويرحب به. فإن النفور الغريزى المشترك هو أكثر المصادر التى ينشأ عنها ميل غريزى[1].

يرى رسل أن هناك اعتقادًا شائعًا بأن كل ما هو غريزى فينا لا يمكن تغييره، ويجب أن يقبل على علاته، وأن يستغل أحسن ما فيه بقدر الإمكان، وهذا غير الواقع تمامًا. فلا شك أن هناك مزاجًا أصيلاً فى كل منا يختلف باختلاف الأشخاص، وهو يتفاعل مع الظروف الخارجية مكونًا شخصية الإنسان، ولكن حتى الجزء الغريزى فينا قابل للتشكيل، فقد تغيره الاعتقادات، أو الظروف المادية، وقد تغيره الظروف الاجتماعية والنظم القائمة، فغالبًا ما يكون للهولندى نفس المزاج الأصيل الذى للألمانى، ولكن غرائزهما تختلف تمامًا بعد أن يبلغا مبلغ الرجال بسبب الهولندى ليس لديه الروح العسكرى والشعور بالكبرياء لدولة كبرى مثل الألمانى، وكذلك من الواضح أن الغرائز لدى العزاب تختلف اختلافًا عميقًا عنها لدى المتزوجين.

يؤكد رسل أن كل الغرائز تقريبًا قابلة للتشكيل فى قوالب مختلفة بحسب المتنفس الذى يتهيأ لكل منها، ونفس الغريزة التى تؤدى إلى الخلق الفنى والعقلى، قد تؤدى إذا اختلفت

= لهذا الكتاب فهى الترجمة البيروتية الصادرة عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، لعام 1987م، وقام بترجمتها الدكتور: إبراهيم يوسف النجار، تحت عنوان «أسس لإعادة البناء الاجتماعى». ولكن عندما قام الباحث بمراجعة الترجمتان مع النص الإنجليزى للكتاب، وجد أن الترجمة الصادرة عن المركز القومى للترجمة هى الأفضل، وذلك من حيث الصياغة اللغوية، والصياغة الفلسفية للنصوص الواردة، وأيضًا الدقة فى التعبير، وإن كانت الترجمة البيروتية تحمل الترجمة الدقيقة للعنوان... المؤلف.

(1) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، ترجمة ومراجعة: درينى خشبة، عبدالكريم أحمد، العدد 1155، المركز القومى للترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2007م، ص32.

الظـروف إلى حب القتال، فلا معنى لأن نعتبر تصرفًا معينًـا أو اعتقادًا معينًا غير قابل للتغيير لمجـرد أن الدافـع إليه غريزة مـن الغرائز، وينطبق هـذا الميل الغريـزى والنفور الغريزى لـدى الناس، كما ينطبق على جميع الغرائز الأخرى، لذلك كان الاعتقاد الشـائع بأن الطبيعة البشريـة لا تقبل التغيـير هو اعتقاد باطل، فكلنا نعلم أن طباع معارفنا وطباعنا تتأثر إلى حد كبير بتغير الظروف[1].

إن النظم الأخلاقية والقواعد الأخلاقية فى فلسفة برتراند رسل تكتسب قوة تأثيرها بسبب القدرة على التصرف بقصد تحقيق هدف معين، حيث أنهما يميزان بين الأغراض السيئة والحسنة مـن ناحية، ومن ناحية أخـرى يميزان بين الوسـائل المشروعة وغير المشروعـة فى تحقيق هذه الأغراض، بيد أنها من السـهل عندما نتناول الإنسـان المتدين أن نوجه اهتمامنا أكثر مما ينبغى إلى الغرض الواعى، وأن نغالى فى التقليل من أهمية النزعة التلقائية. ورجال الأخلاق يميلون إلى تجاهل مطالب الطبيعة البشرية، فإذا فعلوا ذلك فإنه من المحتمل أن تتجاهل الطبيعة البشرية مطالب رجال الأخلاق[2].

إنه على الرغم من كون الأخلاق فردية عندما تتناول الواجب تجاه الأخرين، فإنها تواجه أصعـب معضلاتها عندمـا تتناول الجماعـات الاجتماعية. ولكن على الرغم مـن ذلك لا ينبغى الانتصار للفرد على حساب المجتمع، أو للمجتمع على حساب الفرد، لأن أخلاق الفرد والمجتمع لا يمكـن الفصل بينهما بـأى حال من الأحوال، فلا قيام للحياة الخلقية بدون هذا الاسـتقطاب الحاد بين الأنانية والغيرية أو بين «تحقيق الذات» و«التضحية بالذات» فليس فى وسع الموجود الأخلاقى أن يحيا دون هذا الصراع الروحى المستمر بين قطب «الأنا» وقطب «الغير» بل دون هذا التوتر النفسى بين الرغبة فى تحقيق الذات، والنزوع نحو التضحية بالذات. وربما كان هذا التوتر نفسه هو التربة الوحيدة التى تنمو فيها الحياة الخلقية، فإنه لمن الواضح أن شخصية كل فرد منا لا تتكون إلا عبر تلك الخبرات الروحية التى تلتقى فيها «الأنا» بـ»الأنت» وتتصارع فيها «الأنا» مع «الغير»[3]. وهكذا نخلص إلى القول بأنه لا قيام للحياة الخلقية بدون مشـاعر

(1) المصدر السابق: ص ص 35،36.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص11.

(3) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص48.

«احترام الـذات» و«احتقار الـذات» التى تتولد لـدى الفرد من خلال تعاملـه مع الآخرين، واحتكاكه بهم، وتعاطفه معهم[1].

ثالثًا: السلطة والأخلاق

إلى أى حد انتقلت الأفكار الدينية إلى فلسفة الأخلاق؟ وما علاقة الدين كسلطة إلهية تفوق الطبيعة البشرية بماهية الأخلاق؟ وما الكيفية التى يؤثر بها الضمير كأساس داخلى للفكر الفلسفى الأخلاقى؟ وما دور السلطة فى فلسفة الأخلاق؟

ليس من الغريب أن يتناول الباحث فى دراسته موضوع السلطة ضمن عناصر النظرية الأخلاقية، وذلك لأن السياسة والأخلاق متصلتان دون أن تندمجان، فلم يكن أفلاطون يرى بين الواحدة والأخرى سوى فرق درجات السلم. فالعدالة نفسها ينبغى أن تسود الفرد والمدنية، والخير نفسه ينيرها، أعنى بذلك- إخضاع السياسة للأخلاق[2].

من هنا بدأ رسل موضوعه بالبحث فيما تعنيه كلمة «السلطة» authority، فيرى أن هناك ما يسمى بالسلطة البشرية، وكذلك السلطة الدينية، وهى تكون للمتمسكين بالتعاليم الدينية، وأيضًا توجد سلطة الحقيقة، وسلطة الضمير. وفى النظم الأخلاقية التقليدية تتحد جميع السلطات معًا، فتكون السلطة على هيئة «لماذا يجب علي أن أفعل هذا أو ذاك» فنقول «لأنها مشيئة اللـه، وأن هذا ما يحبذه المجتمع، أو لأن ذلك يكون بمثابة الحقيقة الأبدية التى يجب عليك أن تفعلها، أو قد تكون الإجابة أن ضميرك لو استمعت إليه لوجدته يقول لك: «ينبغى عليك أن تفعل كذا أو لا تفعل كذا»[3].

يرى رسل أن موضوع مناقشة السلطة فى الأخلاق يتبلور فى سؤالين:

(أ) لماذا ينبغى علي أن أفعل ما تقول أنت أنى أفعله؟

---

(1) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(2) أندريه كونت- سبونفيل: الفلسفة، ترجمة: على أبو ملحم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م، ص ص99-98.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص105.

(ب) عندما يكون هناك خلاف فى موضوع أخلاقى، كيف نفصل فيه؟

تكمن الإجابات عن التساؤلات المطروحة فى مستويين أحدهما يفوق الطبيعة البشرية، والآخر يكمن فى الطبيعة البشرية وهما كالتالى:

المستوى الأول: السلطة فى الدين:

يناقش رسل السؤال الأول وهو «لماذا ينبغى علي أن أفعل ما تقول أنت أنه يجب علي أن أفعله» فتكون الإجابة بأنها إرادة الله تعالى. وقد يرد الشخص الذى لا يؤمن بهذه الإجابة البسيطة على ذلك بإحدى طريقين، فقد يقول لك: «كيف تعرف أن هذه هى إرادة الله» أو قد يقول: «لماذا يجب علي أن أطيع إرادة الله» والإجابة على السؤال الثانى من هذين السؤالين بسيطة «أن الله قادر على كل شيء، وإذا لم تطع مشيئته فسينزل بك العقاب، بينما إذا أطعته فقد يرسلك إلى الجنة»[1].

إن الإجابة السابقة فى رأى رسل «تفترض اعترافًا بمبدأ اللذة الأنانية Egoistic Hedonism وهو المبدأ القائل بأن كل إنسان عليه أن يحاول الحصول على أكبر قدر من المتعة لنفسه، وقد كانت هذه دائمًا هى تعاليم المسيحية الأصيلة التقليدية»[2]. ويرفض رسل ذلك المبدأ حيث يراه لا يختلف عن مذهب الأخلاقيين الدنيويين فى أية ناحية أخلاقية، ويقتصر الفرق بين المذهبين على موضوع يتعلق بالحقيقة الواقعة، وهى هل إذا فعلت هذا أثاب بالسعادة الأبدية فى الجنة، وإذا فعلت ذاك أعاقب بالعذاب الأبدي فى الجحيم؟ وليس هذا سؤال أخلاقى ومن ثم لم أتعرض له بالمناقشة.

ويعرض رسل لخلافات قد تحدث لدى الدنيويين (كما يطلق عليهم رسل) حول فكرة «مشيئة الله»، فعلى سبيل المثال، يرى البروتستانت أنه مما يتعارض مع المشيئة الإلهية أن يعمل الإنسان يوم الأحد، أما اليهود فيرون يوم السبت هو الذى يعترض الله على العمل فيه، واستمر الخلاف فى هذا الموضوع تسعة عشر قرنا، ولا يعرف رسل فى هذه الحالة أية وسيلة لإنهاء الخلاف، كما يؤكد اليهود والمسلمون أن الله حرم لحم الخنزير، ولكن الهندوس يقولون أن لحم

---

(1) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص106.
(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

البقر هو المحرم، وقد تصاعد الخلاف فى هذه المسائل لدرجة أن تسببت فى مذابح كثيرة أدت إلى موت مئات الألوف فى السنين الأخيرة، وعليها لا يمكن القول بأن المشيئة الإلهية(*) أو سلطة الدين يمكن أن تهيئ أساسًا لنظام أخلاقى موضوعي[2].

و يؤكد رسل أنه لو كان هناك باحث غير متأثر بالانفعالات الشديدة و يرغب فى التأكد مما تقضى به المشيئة الإلهية، فلن يقتصر على معرفة آراء جيرانه المباشرين، بل عليه أن يرسل قائمة ببعض الأسئلة إلى الزعماء الدينيين فى أنحاء العالم، مادام هؤلاء يدعون أن لديهم المعرفة اللازمة، ولكن أخشى أنه سيجد محاولة اكتشاف نقطة واحدة يتفق فيها الجميع أمرًا فى منتهى الصعوبة، وسيضطر فى النهاية إلى الاعتراف بأن الموضوعية فى الأخلاق شيء لا يمكن الوصول إليه، على الأقل من خلال هذا الطريق[3]، وذلك لأن الدين عند رسل يقوم على الخوف، و بالتالى

(*) لابد من معرفة موقف برتراند رسل من الدين، حيث أن معرفة الموقف الذى تبناه رسل تجاه الدين يجعلنا نعرف الكيفية التى رفض عليها رسل السلطة الدينية كمصدر من مصادر التشريع الأخلاقى، فقد عبر «ول ديورانت» عن الموقف الذى اتخذه رسل تجاه الدين، وهو الموقف المسمى بـ«اللا أدرية والشك» حيث يقول «لقد أدت بدايات رسل فى الرياضيات إلى مصير محتوم من «اللا أدرية والشك» فقد وجد فى المسيحية كثيرًا من الأشياء التى لا تتفق مع ما فى الرياضيات من قواعد ونظريات ثابتة فتخلى عنها باستثناء قانونها الأخلاقى، ولم يستطع رسل أن يجد إلهاً فى مثل هذا العالم المتناقض الذى لا يمكن أن يكون إلا من صنع شيطان ساخر هازل.»

انظـر - ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوى، ترجمة / فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، بيروت، 1988م، ص586.

وقد أكد رسل ذلك القول بصريح العبارة فى سيرته الذاتية حيث يقول «فلما بلغت الثامنة عشرة من عمري، وقبل التحاقي بجامعة كمبردج وقعت عيني على كتاب لـ»جون ستيوارت مل» هو(سيرته الذاتية) قرأته فلفتت نظرى جملة فيه مؤداها أن والده علمه أن هذا السؤال: من خلقك؟ لا يمكن العثور له على جواب شاف، وذلك لأنه يوحى مباشرة بسؤال آخر: ومن الذى خلق الله؟ وصرفنى هذا عن حكاية «العلة الأولى»، وأصبحت بعدها ملحدًا، ولكنى فى أثناء تلك الفترة الطويلة من الشكوك الدينية كان ينتابنى الشعور بالشقاء والتعاسة، لأني كنت أتخلى تدريجيًا عن عقيدتي، غير أن هذه العملية ما كادت تتم وتتصل إلى قرار حتى وجدت لفرط دهشتى أننى مسرور جدًا لأننى تخلصت من الموضوع برمته.»

انظـر - برتراند رسل: سيرتي الذاتية، مصدر سابق، ص ص52،53.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص106.

(3) المصدر السابق: ص108.

فهو شر، وهو كما يقول رسل «عدو للطيبة والذوق فى العالم الحديث» وهو يوجد عند الأقوام التى لم تبلغ بعد نضجها[1].

ولقد أكد عدد من الفلاسفة الخطأ فى الظن بأنه يمكن إقامة الأخلاقية على الوجود الإلهي، وكان رسل خير من عبر عنه بإيجاز ووضوح حيث يقول: «كان اللاهوتيون يعلمون دائماً أن أفعال الله كلها خير، وليس هذا مجرد تحصيل حاصل لكن يلزم أن الخيرية مستقلة منطقيًا عن أفعال الله»[2]. وهنا تبتعد الأخلاق عن الدين فلا تجد فيه منبعًا لها.

والمقصود هنا هو أنه لا يمكن تبرير المعايير الأخلاقية بمجرد اللجوء إلى سلطة عليا سواء كانت إنسانية أو إلهية، بل يجب أن توجد المقدمة الإضافية وهي أن الشخص الذى تطيع أوامره هو خير، أو أن ما يأمر به صواب، وليس هذا مجرد تحصيل حاصل كالقول هو من هو أو أن ما يأمر به هى أوامره[3]. وعليها أكد رسل على أنه كواحد من الناس الذين لا تنبعث لديهم السلطة الأخلاقية من مصدر فوق الطبيعة. أى الميتافيزيقا (الله) فكان رسل يرد الأخلاق إلى الفيزيقا الحية الملموسة أى الطبيعة الحياتية.

المستوى الثانى: سلطة الضمير:

يعد الضمير Conscience الأخلاقى استعدادًا نفسيًا لإدراك الخير والشر، أو الحسن والقبيح من الأفعال، فهو خاصية العقل فى إصدار أحكام معيارية وتلقائية ومباشرة على القيمة الأخلاقية لبعض الأفعال الفردية المعينة، وهو مركب من الخبرات الانفعالية القائمة فى فهم الإنسان للمسئولية الأخلاقية بالنسبة لسلوكه داخل المجتمع، وتقديره الخاص للفعل والسلوك. كما أن الضمير ليس خاصية وراثية فى الإنسان، بل هو يتحدد بموقف الإنسان فى المجتمع وظروف حياته وتربيته وغيرها، وهو وثيق الصلة بالواجب، كما أن يمثل قوة تدفع الإنسان لرفع مستواه الأخلاقى[4].

(1) إ.م. بوشنسكى: الفلسفة المعاصرة فى أوروبا، ترجمة/ عزت قرنى، العدد 165، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت،، 1992م، ص91.

(2) ألفريد جولس آير: المسائل الرئيسية فى الفلسفة، ترجمة / محمود فهمى زيدان، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1988م، ص262.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(4) رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية فى الجمال والأخلاق، مرجع سابق، ص211.

وحـين يتعلق الضمير بالأفعال المقبلة، فإنه يتخذ شـكل صوت يأمـر أو ينهى، و إذا تعلق بالأفعـال الماضية، فإنه يترجم عن نفسـه بمشـاعر السرور (الرضـا) أو الألم (التأنيب). وهذا الضمير يوصف تبعًا للأحوال المختلفة بوصف: الواضح، الغامض، المريب أو المخطئ[1].

أمـا رسـل فيرى أولاً أن الضمير يرجـع أولاً، إلى التطور الذى مر به الإنسـان، والذى كان لابد بطبيعة الحال أن يكوّن فى الإنسـان غرائز المحافظة على النفس، و يرجع ثانيًا، إلى المدنية والتربية التى تدخل تهذيبات كبيرة على فكرة المحافظة على النفس[2].

أمـا إذا كنـا بصدد الحديث عن سـلطة الضمير فإن رسـل ربـط ربطًا وثيقًا بين «المشـيئة الإلهيـة» مـن جهة و «الضمير» مـن جهة أخرى، ذلك أن إحدى المشـكلات التـى ينبغى على أية نظرية أخلاقية أن تتناولها بالبحث والدراسـة هى العلاقة بين الطاعة للمشـيئة الإلهية من جهة والخضوع لصوت الضمير من جهة أخرى، ورسـم صـورة لكل مجال من هذين المجالين، و يـبن رسـل أهمية هذيـن المجالين فى الفكر الأخلاقـى حين يصرح بـأن كل واحد من هذين المصدرين للمشـاعر الأخلاقية مهما كانت بداياته الفجة يمكن تنميته إلى صور يمكنها التأثير عـلى المتحضرين إلى حد كبير، ولو أننا تجاهلنا أيا من هذيـن المصدرين، فإن الأخلاق الناتجة عن هذا التجاهل سوف تأتى متحيزة وغير وافية[3].

إن الخلافات حول ما يقضى به الضمير فى فكر رسل هى نفس الخلافات حول مشيئة الله، فليـس هناك منهـج معترف به لحل هذه الخلافات كما فى مجال العلـم، والمنهج الوحيد المعترف به هو «الحكم» بمعناه الواسـع. فهناك الحكم الذى يقضى به القانون، وهناك ما يحبذه الجيران أو ما يستهجنونه، و يولد ذلك قدرًا معينًا من الاتفاق بين أعضاء المجتمع ذاته أو الدولة نفسها، ولكنـه لا ينتـج اتفاقًا يتعـدى الحدود أو يمتد إلى ثقافـات مختلفة، ومن ثم فليـس للضمير ميزة على «مشـيئة الله» كأسـاس للأخلاق[4]. وذلك لكونه أى (الضمير) متوقف فى الجانب الأكبر منه على التربية، (فبما أن العامة من الايرلنديين -على سـبيل المثال- لا يعدون الكذب نوعًا من

(1) عبد الرحمن بدوى: الأخلاق النظرية، مرجع سابق، ص51.

(2) برتراند رسل: فلسفتى كيف تطورت، مصدر سابق، ص30.

(3) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص117.

(4) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص108.

الخطأ) فهذه الحقيقة وحدها تبدو لى كافية تمامًا لنفى ما للضمير من طبيعة إلهية، وما دام الضمير مركب من التطور والتربية، فمن الواضح أن اتباعنا الضمير من دون العقل ضرب من العبث[1].

وبعد مناقشة رسل لموضوع السلطة فى الأخلاق سواءً كانت سلطّة دينيّة أو سلطة الضمير أو غير ذلك من عادات وتقاليد موروثة، يرى أن موضوع الأخلاق كله ناتج عن ضغط المجتمع على الفرد، فالإنسان كمخلوق اجتماعى ليس كاملاً، ولا يشعر دائمًا شعورًا غريزيًا بالرغبات التى تفيد قطيعه، ولما كان القطيع يريد أن تكون تصرفات الفرد متفقة مع مصالحه كمجموعة، فقد ابتكر عدة طرق تؤدى إلى جعل مصلحة الفرد متناسقة مع مصلحة القطيع، وأحد هذه الطرق هى: الحكومة، وثانيها: القانون والعرف، وثالثها: النظام الأخلاقى[2].

ويعد النظام الأخلاقى عند رسل قوة فعالة من خلال طريقين: الطريق الأول من خلال ثناء الجيران والسلطات ولومهم، والطريق الثانى من خلال الثناء على الذات أو لومها وهى التى تسمى بالضمير، وعن طريق هذه القوى فإن مصلحة الجماعة تؤثر فى الفرد، فمن مصلحة الجماعة ألا يُسْرق إنسان، بيد أنه قد يكون من مصلحتى أن أسرق ولا يسرق غيرى، وذلك إذا صرفنا النظر عن القوى التى أشرنا إليها سابقًا، ولا يستطيع اتخاذ هذا الموقف إلا طاغية، والطغاة لا يجبذهم أحد حين يفقدون قوتهم، من هنا كان الهدف من النظام الأخلاقى هو أن يجعل الفرد مستجيبًا لصالح المجتمع، وأن يؤدى إلى تطابق بين صالح الفرد وقطيعه، ذلك التطابق الذى لا يمكن أن يوجد إلا من خلال هذا الطريق[3] .

---

(1) برتراند رسل: فلسفتى كيف تطورت، مصدر سابق، ص31.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق ص108.

(3) المصدر السابق: ص110.

تعقيب عام

فى ثنايا الصفحات السابقة، قمت بعرضٍ عام لطبيعة القيمة الأخلاقية عند الفيلسوف الإنجليزى برتراند رسل، وقد تبلورت فيها فلسفة رسل من خلال النزعة المتبعة فى جُلّ فلسفته، ألا وهى النزعة الواقعية التى تحلت بها فلسفة رسل بوجه عام، وهذه النزعة جعلت فلسفة رسل الأخلاقية مصطبغة بالصبغة الاجتماعية، تلك الصبغة التى جعلت أفكار رسل العامة فى الأخلاق قريبة من فكر الإنسان العادى، فهى فلسفة للقارئ العام والمتخصص على السواء.

إنه على الرغم من وضوح أفكار رسل العامة فى الأخلاق، إلا أنها جاءت مشوبة بأفكاره فى التربية والسياسة، فكان من الصعوبة أن نتعرف على الأفكار الأخلاقية دون الرجوع إلى فلسفته السياسية، وكذلك الاتجاهات العامة للتربية والتعليم، فظهر رسل فى ثنايا الصفحات السابقة كأنه فيلسوفًا اجتماعيًا بصفة خاصة، بينما ظهرت اتجاهاته الأخلاقية فى الدور الثانى من اهتماماته الاجتماعية، وهى قريبة إلى حد كبير إلى الأذهان.

ومن الغريب فى فلسفة رسل الأخلاقية أن يتجه بأفكاره السياسية لكى يصوغها تحت اسم الأخلاق، منها على سبيل المثال موضوع السلطة فى الأخلاق، حيث قسم رسل السلطة إلى سلطة إلهية تأتى عن طريق الخوف من الله طمعًا فى دخول الجنة، والبعد عن النار، ولكن بعد تعرض رسل لتحليل أفكاره فى السلطة الدينية قام باستبعادها كركيزة فى فلسفة الأخلاق، بينما عند تحليله لسلطة الضمير الأخلاقى جاءت أفكاره متسقة إلى حد ما على الرغم من أن فلسفته فى الضمير لا تساوى شيئًا إذا ما قورنت بأفكار بتلر Buttler عن الضمير فى فلسفة الأخلاق، من هنا كان يمكن القول على فلسفة رسل أنها فلسفَة سياسيَّة أخلاقيَّة من الطراز الثانى، بينما هى فلسفة تحليلية منطقية، أو رياضية علمية من الطراز الأول، ولكن رسل قام بالتفرقة بين اتجاهه فى الأخلاق واتجاهه فى المنطق.

الفصل الثانى

النفعية الأخلاقية

الفصل الثانى

النفعية الأخلاقية

أولاً: القيمة الأخلاقية بين النسبية والإطلاق

عند الحديث عن القيمة الأخلاقية بين النسبية Relative والإطلاق Absolute تتبادر إلى الذهن تساؤلات تبدو فى غاية الأهمية منها: هل الأحكام الخلقية التى نصف بها مواقف الحياة الأخلاقية واحدة؟ أم أنها أحكامٌ متعددةُ الرؤى على غرار من يحكم أو يقرر ذلك الحكم الخلقى؟ وهل كان رسل من دعاة النسبية الأخلاقية أم أنه أحد الفلاسفة الذين ينادون بأن القيمة الأخلاقية مطلقة من حيث الحكم عليها ولا تختلف باختلاف الرؤى عبر الزمان أو المكان؟ و إذا كان رسل من دعاة النسبية الأخلاقية فكيف أكد نسبيته الأخلاقية التى ينشدها؟

يقول رسل «أول نقطة أتناولها بالنظر هى: هل يمكن أن تكون هنالك قواعد أخلاقية ثابتة تحدد الفضيلة فى شتى مواقف الحياة، بحيث إذا روعيت تلك القواعد كلها أصبحت الفضيلة كاملة، وبحيث يوصف بالرذيلة من يخرج على قاعدة منها؟ إن أول ما نعارض به هذه الوجهة من النظر هو أنه يوشك أن يستحيل على أية مجموعة من القواعد أن تشمل السلوك البشرى بأسره، خذ لذلك مثلاً، الوصايا العشر التى هى مجموعة من القواعد تتخذ أساسًا للأخلاق، فهل تنص هذه الوصايا على ما يفيد إن كان من الخير للناس أن يتبعوا قاعدة الذهب فى معاملاتهم الاقتصادية؟ فإن لم يكن فيها ما يهدى فى هذا الصدد، كان يعنى ذلك أن على الناس أن يقسموا سلوكهم قسمين: أحدهما تراعى فيه شرائع الأخلاق، والآخر يترك للمصادفات والتجربة، وهو انقسام لا يرضى الفيلسوف»[1].

---

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص190.

يؤكد النص السابق على حقيقة مهمة، وهى أن برتراند رسل يرى منذ البداية كون القواعد الأخلاقية نسبية ومتباينة حسب الظروف والأحكام الإنسانية، فهو إذاً يعد من الفلاسفة القائلين بنسبية القيم، وهم الفلاسفة الذين يؤكدون أن الأحكام الأخلاقية فى جوهرها أحكام وجدانية تستند إلى العواطف وترتكز على الانفعالات، وهى بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، ومن فرد إلى فرد، إن لم نقل إنها تختلف لدى الفرد الواحد باختلاف حالاته الوجدانية[1]. وعليها تتغير القواعد الخلقية بتغير الظروف وتوصف بأنها نسبية، أما المبادئ فلابد أن تَصْدُق فى كل زمان ومكان[2].

ولقد أكد رسل أن معيار التقدير الأخلاقى وكذلك الاهتمام يختلف من مجتمع لآخر، ففى المجتمعات الأرستقراطية Aristocratic epochs يتم تقدير الشخص واحترامه حسب أصله وميلاده، أما فى المجتمعات الأدبية كـ(باريس مثلاً) يتم تقدير الشخص واحترامه حسب نبوغه وتفوقه الأدبي[3].

و يتفق برتراند رسل مع الفيلسوف الأمريكى جورج سانتيانا فى القول بنسبية القيم، حيث يقول الثانى «أنا لا املك إلا التفكير فى نسبية القيم»[4]. فقولنا أن هذا الشيء جميل بالنسبة لذلك الشخص يكون جميلاً بالنسبة لشخص آخر، هو عبارة عن قول لا معنى له ولا تعبير، حيث أنه من الواضح أن هذا النوع من الإلزام يكون من أجل التعرف على نفس الصفات مرهوناً بامتلاك نفس القدرات ونفس المقومات الشخصية، ولكن في الواقع لا يوجد شخصان لديهم نفس المقومات، أو أن تكون الأشياء بالنسبة للاثنين تستطيع أن تكون لديها بالضبط نفس الصفات ونفس القيم، فعندما كانت الطبيعيات البشرية للشخصين مختلفة، فإن الصورة التي تبدو لهذا الشخص غير مرئية وغامضة وغير معروفة، فإنها تكون بالنسبة للشخص الآخر صورة ظاهرة وواضحة ومعروفة[5].

(1) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقى فى الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص28.

(2) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003م، ص59.

(3) Bertrand Russell: Sceptical Essays, op. cit, p.83.

(4) G. Santayana: Little Essays , Edited by, Logan Pearsall Smith, Charles Scribner's Sons, New York, 1931, p.240.

(5) Ibid: p.241.

ويوضح رسل رؤيته فى النسبية الأخلاقية ببعض الأمثلة التى تبين مدى الاختلاف بين كافة البشر فى الأحكام الخلقية على الأشياء، منها: هل يجوز للزوج أن يقتل عاشق زوجته؟ هذا سؤال قد تجد داخل المجتمع الواحد من يجيب عنه بالإيجاب ومن يجيب عنه بالنفى، وما أكثر ماترى رأى عامة الناس فى ناحية وحكم القضاء فى ناحية أخرى، أو أن ترى حكم الشرع فى ناحية وحكم عامة الناس فى ناحية أخرى، وهكذا، وإن أمثال هذه الحالات التى يحيط بها الشك واختلاف الرأى لتزداد عندما تجتاز قواعد السلوك مرحلة من التغيير[1].

كما أن بعض القبائل لا تبيح لرجل أن يتزوج إلا إذا قتل عدوًا، وجاء برأسه فى حفلة عرسه، فإذا شك شاكٌّ فى سلامة هذا السلوك كان فى رأى أهل القبيلة إباحيًا مستهترًا يهبط بمستوى الرجولة[2].

وأيضًا من الأمثلة المؤيدة للنسبية الأخلاقية - كما يقول رسل - أن البحث عن السعادة يختلف من دولة لأخرى، فإذا سافر شخصًا ما من أوروبا إلى أمريكا سيشعر بأنه يعيش فى المستقبل الباهر، بينما إذا سافر شخص ما إلى الصين، فسيشعر بأنه يعيش حياة القرون الوسطى. فالحضارة الغربية المتمثلة فى الأمريكتين وأوروبا تؤمن بالتقدم، بينما الحضارة الشرقية كالصين أو اليابان مثلاً تؤمن بالعود إلى العصور القديمة، وحكم كونفوشيوس Confucius، وأن الماضى لديهم أفضل بكثير من الحاضر، وهذا راجع إلى أثر تعاليم كونفوشيوس على الشعب الصينى[3].

ويؤكد رسل هنا أن كونفوشيوس كان معتدلاً فى حكمه على أخلاقيات جميع الأشياء، فلم يكن يؤمن بأن يكون مقابل الشر Evil خيرًا، ولكن كان مؤمنًا بأنه لابد أن يكون مقابل الشر شرًا، والخير خيرًا، وهذا على النقيض مما كان يدرّسه معاصروه، وهو إيمانهم الكامل بأن يكون مقابل الشر خيرًا، حتى يصبح الإنسان الشرير إنسانًا خيرًا[4].

وهنا يمكن تلخيص الفرق بين الحضارة الغربية والحضارة الشرقية، فى أن الصين الشرقية

---

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص188.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) Bertrand Russell: Sceptical Essays, op. cit, p.99.

(4) Ibid: p.102.

مثـلاً تبحث عن المتعة، فى حين أن الحضارة الغربية تبحث عـن القوة، ولذلك فنحن الغربيون نحـب القوة أكثر من أى شىء فى الطبيعة، ولكـن لا يبحث الصينيون عن القوة، فالصينى يجهد نفسه فى العمل كثيرًا لكى يكسب قوت يومه، ثم يذهب بعدها للاستمتاع بالطبيعة التى حوله، من مسرح وسينما وغيرها، أما الغربيون فيفضلون الذهاب إلى مكاتبهم، ويعدون المتعة ضياع للوقت، فليس هناك ترفيه[1].

وهذا مثالٌ آخر لتغير القواعد الخلقية بتغير الظروف ووجهات النظر: هل يجوز أن يقتل الزوج عاشـق زوجته؟ تجيب الكنيسـة بـ «لا»، ويجيب الإدراك الفطرى السليم أن لا، ولكن القانون يجيب بـ «نعم»، إذ أنه كثيرٌ ما يبرئ القاتل فى مثل هذه الظروف[2].

من خلال الأمثلة السابقة التى توضح مدى قول برتراند رسل بالنسبية فى القواعد الخلقية، فإن دعاة النسبية الأخلاقية أنفسهم يرون أن كل الدلائل شاهدة على تعدد الشرائع الأخلاقية، دون أن يكـون فى إمكاننا اكتشـاف أية «وحدة» حقيقية بين كل تلـك الاتجاهات الأخلاقية المتباينة، وبالتالى فإنه ليس هناك ما يشـهد بوجـود حقيقة أخلاقية مطلقة. والحق أننا لو عدنا إلى التاريـخ، لوجدنـا أن هناك أخلاقَ شـجاعة وأخلاقَ طاعة، كما أن هنـاك أخلاقَ كبرياءٍ وأخلاقَ تواضع، فضلاً عن أن هناك أيضاً أخلاقَ قوةٍ، وأخلاقَ جمالٍ، وأخلاقَ إراديةٍ، وأخلاقَ شهامةٍ، وأخلاقَ وفاءٍ، وأخلاقَ تعاطفٍ. وكل هذه الاتجاهات الأخلاقية وغيرها كثير، إنما هى الدليـل القاطـع على أن البشرية لم تعـرف يومًا «وصايا أخلاقية مطلقـة» أو «معايير أخلاقية ثابتـة»[3]. ونحن لا ننكر قيام هذا التعـدد الأخلاقى عبر التاريخ البشرى كله، ولكننا نلاحظ أن كل شريعـة من هذه الشرائـع الأخلاقية المتباينة كانت تنظر إلى نفسـها على أنها «الحقيقة الأخلاقية المطلقة»[4].

لقد أكد رسـل أن المعتقدات والمشـاعر الأخلاقيـة توجد فى جميع المجتمعات الإنسـانية المعروفة حتـى أكثرها بدائية. فبعض التصرفات تحظى بالثنـاء وبعضها يقابل باللوم، وبعضها

(1) Ibid: p.107.

(2) زكى نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص120.

(3) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص72.

(4) المرجع السابق: ص73.

يكافأ صاحبها وبعضها يعاقب. وبعض تصرفات الأفراد يسود الاعتقاد بأنها تجلب الرخاء، لا على الفرد وحده، بل على المجتمع أيضًا، وبعضها يعتقد أنه يجلب الكوارث، وبعض هذه المعتقدات مما يمكن الدفاع عنه على أسس عقلية، بيد أن الغالبية الساحقة من المعتقدات فى المجتمعات البدائية خرافية بحتة، وهى التى كثيرًا ما تكون مصدر الوحى فى أول الأمر لكثير من ألوان الحظر التى يتضح فيما بعد أنها مما يمكن تبريره عقليًا[1].

إذا كان دعاة النسبية الأخلاقية يتفقون فى القول بنسبية القواعد الخلقية، فإن الفيلسوف محل الدراسة يؤكد أيضًا بأن القيم الخلقية التقليدية التى كانت سائدة لم تعد الآن ذات قيمة حقيقية فى الحياة المعاصرة، ففى استطاعة أى رجل رأسمالى أن يحرم ملايين البشر من مورد رزقهم بقرار يوقعه بجرة قلم، وهذا القرار لا ينظر إليه أشد رجال الدين تزمتًا وصرامة على أنه خطيئة تستحق العقاب، حيث أنه - أى رجل الدين - يطالب بالتوبة إذا ما تراءى لأحد الناس أن ينحرف انحرافًا جنسيًا بسيطًا، لا تتعدى عواقبه على أسوأ الاحتمالات سوى إضاعة ساعة من زمن كان من الممكن استخدامها فى ما هو أكثر نفعًا[2].

ويؤكد رسل على أن الشرائع التى يعتقد المؤمنون بأنها منزلة من السماء تحتاج من وقت إلى آخر للتعديل، حتى تتمشى مع الظروف والمناسبات وتطور الزمن. ومن أجل هذا كله لا أضع حدًا فاصلاً بين الخير والشر، بل أرى أن الخير فى بعض الأحيان قد ينقلب إلى شر، والعكس صحيح. لذلك لا أجد أى مبرر لكى نفرض عقوبة على سلوك خاطئ أو غير مرغوب فيه إلا إذا كان هذا العقاب رادعًا للمرء ومانعًا له من معاودته. ولكن أن يكون العقاب لمجرد العقاب، فهذا مالا أسلم به، وبالتالى لا أؤمن بأن ثمة جحيمًا لا يستهدف إلا إنزال العقاب بالخطاة[3]. لذلك كان الحمقى وحدهم ومضطربو الفكر هم الذين يطلقون لنزواتهم العنان، وكلما عُرضت لهم رغبة بادروا بتحقيقها دون التفكير فى أثرها فى الناس، وفيما تخلقه من إحساس داخلى بالرضى أو الضيق أو الألم[4].

(1) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص17.

(2) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص87.

(3) المصدر السابق: ص ص95،96.

(4) المصدر السابق: ص96.

يرى رسل أن الإنسانَ إذا ما حكم على فعل بأنه خير، كانت صفة الخير هذه معبرة عن رغبته الذاتية فى ذلك الفعل، ولم تكن صفة موضوعية فى الفعل ذاته، وبصفة عامة فإن الحديث عن القيم تعبير عن حالة وجدانية عند المتحدث، وليس هو بالحديث الذى يصف شيئًا فى عالم الواقع[1].

إن الـذى يؤكد نظرية الرغبة التى ينادى بها رسـل فى نسـبيته الأخلاقية، هو ما جاءت به نظرية الاهتمام الأخلاقية Ethical Interest التى تؤكد أن حكم القيمة ينتج أيضًا عن رغباتنا الداخلية فى الأشياء، وهذه الرغبة الداخلية تختلف من شخص لآخر، وطبقًا لنظرية الاهتمام - عندما أقول عن شىء بأنه خير أو ذا قيمة، فهذا ليس دليلاً على معرفتى الكاملة بهذا الشىء، إنما يعـبر فقط عن رغبتى الخاصة فى هذا الشىء، وعليه فإن حكم القيمة Value judgment يرجع لرغبتنا فى الأشياء، وليس لكون الأشياء قيمة فى ذاتها، وهذا إن دل على شىء، إنما يدل على كون الأحكام القيمية نسبية تبعًا لإختلاف رغبات البشر[2].

إذن يمكن القول طبقًا لنظرية رسل فى الرغبة النسبية، ونظرية الاهتمام، أن المحك الأساسى فيهـما، هو تناولهما الاختلاف الناشىء عن الأذواق البشريـة المختلفة فى حكمها للقيمة، فعلى سـبيل المثـال، قد يرى شـخصًا ما أن الصحراء مخيفـة ومرعبه، لكونها مجدبـة ولا تصلح لحياة الكائنـات البشريـة عليها، فى حين يرى شـخصًا آخر أن الصحراء تتمتع بالهـدوء التام، وهذا سبب من أسباب الحياة وهدوء النفس فيها، وهذا المثال إن دل على شىء إنما يدل على أن الصحراء تختلف فى التقييم حسـب رغبات البشر، وهذه هى النسبية الأخلاقية[3]. التى ترجع بالضرورة إلى الاختلاف فى عقول البشر، واختلافهم أيضًا فى تقديرهم للأشياء، بالإضافة إلى اختلافهم فى الرأى، لذلك لا يوجد هناك أشياء مطلقة أو ثابتة يمكن أن ندعوها بأنها قيمة[4].

وهنا لابد أن نقف ونتساءل..

كيـف بدا مفهوم الخطيئة فى فلسـفة برتراند رسـل من خلال موقف القيمة النسـبى؟ وما علاقة الخطيئة عند رسل بعصيان أوامر الله؟

(1) زكى نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص124.

(2) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, op. cit, p.62.

(3) Ibid: p.63.

(4) Ibid: p.61.

يرى رسـل «أن هناك صعوبة منطقية فى مفهوم الخطيئـة، فلقد قيل لنا أنَّ الخطيئة تتكون من عصيان أوامر الله، ولكن قيل لنا أيضًا إن الله قادر على كل شيء، فإذا كان كذلك فلا شيء يتعارض مع مشـيئته يمكن أن يقع، وبالتالى عندما يعصى المذنب أوامر الله فلابد وأن الله أراد لذلك أن يقع. لقد وافق القديس أوغسطين على هذه النظرة بشجاعة، وقرر أن الناس ينقادون للخطيئة بالعمى الذى يصيبهم به الله، لكن معظم اللاهوتيين فى العصور الحديثة أحسوا أنه إذا كان اللـه يجعل الناس يذنبـون فليس من الإنصاف أن يقذف بهم فى جهنم لأمور هم مرغمون عليها. قيل لنا إن الخطيئة هى العمل ضد إرادة الله ولا يزيل ذلك الصعوبة التى نحن بصددها. أولئك الذين يأخذون قدرة الله بجدية، مثل اسبينوزا، فقد استنتجوا أنه لا يمكن أن يوجد شيء يسمى بالخطيئة، قال معاصرو اسبينوزا، لماذا؟ ألم يكن شرًا أن يقتل نيرون أمه؟ ألم يكن شرًا أن يأكل آدم التفاحة؟ هل تسـتوى الأفعال خيرها وشرها؟ تملص اسـبينوزا ولم يجد أية إجابة شافية. إذا كان كل شيء يقع وفقًا لإرادة الله فلابد وأن الله أراد أن يقتل نيرون أمه، ولأن الله طيب فلابد وأن القتل كان أمرًا طيبًا»[1].

إن الذى جعلَ رسـل يضرب أمثلة الخطيئة النسـبية بالفيلسوف البولندى باروخ اسبينوزا، هو أن «اسـبينوزا» لم يكن فى حياته ذلك الزاهـد فى الحياة عن إنكار أو كراهية لها، كما أنه لم يكن ذلك المفكر المنعزل الغارق فى تأملاته بين جدران أربعة، بل كان محبًا للحياة، حريصًا على المشـاركة فى شـؤون مجتمعه والتفاعل الإيجابي بها[2]. لذلك شُـبه «اسبينوزا» بـ«سقراط» فى العالم القديم، حيث رأى كل منهما أن الأفعال الخاطئة التى يأتي بها السـلوك الإنسـانى، هى نتيجة الجهلignorance بالمعرفة الأخلاقية، فالسـلوك السيء أو الشرير vicious conduct هو نتيجة أساسية لإخفاق العقل[3].

كما أن «اسـبينوزا» الفيلسـوف الوحيد فى العصور الحديثة الذى يدخل فى عداد المؤمنين بالطبيعـة فى الفكـر الأخلاقـى، وكانت أهم مبادئـه أن الأخلاق عبارة عـن شيء طبيعى، كما

(1) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص132.

(2) فـؤاد زكريا: اسبينوزا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2009م، ص31.

(3) Anthony Kenny: The Rise of Modern Philosophy, volume III, Clarendon Press, Oxford, New York, 2006, P.261.

أن الأخلاق نسبية، ولا يمكن أن تكون فى أى حال من الأحوال أخلاقًا اعتباطية، حيث يتم وضعها والتعرف عليها من أجل الصفات الموروثة لكل إنسان أى من خلال الأشكال المتباينة للفعل والسعادة[1]. وهذه السعادة يراها «اسبينوزا» تقوم فى قدرة الإنسان على المحافظة على وجوده، حيث أن العقل لا يطالب بشيء متناف مع الطبيعة ولا مضاد لها[2]. فالعقل قوة من قوى الطبيعة، ونظام من الأفكار المطابقة التى تحدد فضائلنا بالضرورة، كما أن الإنسان مقود بعقله بالضرورة[3].

يؤكد رسل أن «صور الأخلاقيات القائمة على التحريم بقيت فى المجتمعات المتمدينة بمدى أكبر مما يدركه بعض الناس، فقد حرم فيثاغورث أكل الفول، واعتقد أمبادوقليس بأنه من الشر مضغ أوراق نبات الغار، ويرتعد الهندوس لفكرة أكل لحم البقر، والمحمديون واليهود الأصوليين يعتبرون لحم الخنزير نجاسة، أما القديس أوغسطين، رسول التبشير لبريطانيا، فقد كتب للبابا جريجورى الأكبر ليسأل هل يمكن للمتزوجين القدوم إلى الكنيسة لو كانوا قد مارسوا الجنس فى الليلة السابقة، وقرر البابا أن بإمكانهم ذلك إذا ما قاموا بالاغتسال وفقًا للطقوس، كما كان هناك قانونٌ يجعل من غير المشروع لرجل أن يقبل زوجته يوم الأحد»[4]. ويستطرد رسل كلامه فيقول «وفى سنة 1916م أرسل أحد رجال الدين من سكوتلانده كتابًا إلى الصحف يعزو عدم نجاحنا فى الحرب ضد الألمان إلى أن الحكومة شجعت زراعة البطاطس فى أيام الآحاد»[5].

ومن دلائل النظرة النسبية للقيمة يرى رسل أن النظرة الرواقية تعد مسيحية، حيث تتطلب تصورًا للفضيلة يختلف تمامًا عن تصور أرسطو، فهى تقرر أن الفضيلة ممكنة للعبد كما هى ممكنة لسيده، فالأخلاقيات المسيحية تستنكر التكبر، الذى يعتقد أرسطو بأنه فضيلة، وتمتدح الوداعة التى يعتبرها نقيصة، فالفضائل العقلية التى يضعها أفلاطون وأرسطو على درجة أعلى من

(1) G. Santayana: persons and places, the Background of my life, Charles Scribner's Sons, New York, 1944, P.244.

(2) عبد الرحمن بدوى: الأخلاق النظرية، مرجع سابق، ص260.

(3) المرجع السابق: ص259.

(4) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص139.

(5) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص21.

كل ما عداها، حيث يجب محوها تمامًا من القائمة لكى يصبح الفقير والوضيع قادرين على أن يكونا فاضلين كأى فرد آخر»[1]. فمادمنا بصدد الأحكام الأخلاقية فلن يكون من حقنا أن نقصرها على فئة معينة من الناس، فإذا قلنا مثلاً: إن على الإنسان أن يسلك بأمانة، فإن هذا لا يتوقف على حجم أو شكل أو لون أولئك الذين يتعامل معهم مثل هذا الإنسان، ومن هنا فإن المشكلة الأخلاقية - كما يرى فيلسوفنا- تؤدى إلى ظهور مفهوم الإخاء بين البشر، وهذا هو الرأى الذى عبر عنه المذهب الرواقى لأول مرة تعبيرًا صريحًا ثم وجد طريقه فيما بعد إلى المسيحية[2].

بناءً على ما تم تقديمه، يعد برتراند رسل رائدًا من رواد النظرية الأخلاقية المعاصرة، فقد تبنى الموقف النسبى فى الحكم على القيمة الأخلاقية، وبذلك يعد رسل على النقيض من الفلاسفة الذين قالوا بأن القيمة الأخلاقية مطلقة، فهى واحدة من حيث الزمان والمكان، وحجتهم فى ذلك بأنهم يقولون أننا لو سلمنا بأن الأخلاق «علم»، وإذا اعترفنا فى الوقت نفسه بأن من شأن كل «علم» أن ينطوى على مجموعة من الحقائق العامة التى تتسم بطابع الصدق، فلابد لنا من التسليم بأن «علم الأخلاق» ينطوى على مجموعة من الأحكام الأخلاقية التى لا تصدق بالنسبة إلى فرد واحد بعينه، بل تصدق بالنسبة إلى الأفراد جميعًا فى كل زمان ومكان[3].

وعلى النقيض من موقف فلاسفة الأخلاق المطلقة، يرى رسل فى دعوته إلى النسبية الأخلاقية، أن ماهية الدستور الخلقى الذى يتخذه نبراسًا له فى الحياة، أنه لم يوجد مثل هذا الدستور الخلقى الذى لا يحتمل الشك أو التعديل حتى الآن، بل أرى أن المرء ينبغى له أن يحدد لنفسه مسائل الخلق والسلوك، كما لا أرى ضيرًا من أن أنتفع بحكمة الأخرين وخبرتهم، وهذا لا يعنى الأخذ بأقوالهم وفلسفاتهم قضايا مسلمة دون بحث أو اقتناع[4]. وكان يرى أن أول القوانين الأخلاقية هو التفكير المستقيم: حيث يقول «أن يهلك العالم خير من أن أصدق أنا أو أى إنسان غيرى، أكذوبة ما... فذلك هو دين الفكر الذى فى اشتعاله تذوب نفايات العالم»[5].

---

(1) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص138.

(2) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثانى، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة: فؤاد زكريا، عدد يوليو 365، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2009م، ص270.

(3) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص60.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص95.

(5) جون لويس: رسل، مرجع سابق، ص12.

ثانيا: النفعية الأخلاقية

فى البدء يمكن القول أن هذا المبحث قد يطلق عليه مسمى «فلسفة الأخلاق بين الفردية والاجتماعية» وعلى الفور تتبادر إلى الذهن تساؤلات عدة من قبيل:

هل تعد النزعة الأخلاقية فى فلسفة برتراند رسل فردية الطابع أى أخلاق شخصية؟ أما أنها أخلاق اجتماعية تقوم على أساس فكرة الاجتماعية؟ أم أنها تقوم على أساس التوازن والتنسيق بين رغبات الفرد والمجتمع؟ وإلى أى حد عبر رسل عن إيمانه بالفلسفة النفعية؟

فى البدء يقرر رسل مستخدمًا منهجه التحليلى التاريخى أن «الواقع الذى تؤيده السجلات التاريخية منذ أقدم العصور، هو أن المعتقدات الأخلاقية ترتكز على أساسين مختلفين كل الاختلاف عن بعضهما البعض: أحدهما سياسى، والثانى خاص بالمعتقدات الأخلاقية والدينية. ونجد فى «العهد القديم» the old testament أن هذين المصدرين لا علاقة تربط بينهما، فالأول يندرج تحت اسم القانون Law، والثانى يندرج تحت اسم الرسل The Prophets، ونجد أن نفس هذه التفرقة بين الأثنين كانت سائدةً فى العصور الوسطى، فكانت هناك الأخلاق الرسمية تمليها الأوضاع القائمة التى تنتظم السلطات فى شكل هرمى إلى جانب القداسة الشخصية التى بشر بها المتصوفون والتزموا العمل بها فى حياتهم، وهذه الثنائية فى المعايير الأخلاقية - ثنائية قوامها الأخلاق الشخصية والأخلاق كما يمليها الوضع السياسى على الصورة التى مازلنا نشاهدها الآن، وهذا أمر يجب أن تعرض له أية نظرية أخلاقية دقيقة»[1].

ويبدأ رسل بمناقشة الأخلاق الفردية كمشكلة فى فلسفة القيم، فيقرر مبدئيًا أن «للحياة وجهان: وجه يتحكم فيه الفرد، ووجه يتحكم فيه المجتمع، والوجه الذى يتحكم فيه الفرد أهم الوجهين فى حياة العظماء والعباقرة والمفكرين»[2].

ويحلل رسل توطئته السابقة، فيؤكد «أنه لا يوجد إنسان يتمتع بحرية مطلقة أو يخضع

(1) برتراند رسل: السلطة والفرد، ترجمة: محمد بكير خليل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1953م، ص96.

(2) برتراند رسل: مثل عُليا سياسية، ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت، ص53.

لعبودية مطلقة، ولا مناص للفرد من الاحتياج إلى قانون أخلاقى يحكم تصرفاته إلى الحد الذى يستمتع فيه بحريته، وقد يذهب بعضهم إلى القول بأن الفرد ما عليه إلا الإذعان للعرف الأخلاقى الذى اصطلحت عليه الجماعة، ولكنى لا أستطيع أن أجد فى هذه الإجابة ما يقنع أى طالب يشتغل بدراسة علم الإنسان. لقد شاهدت الإنسانية ألوانًا من المآسى كأكل لحوم البشر والتضحية بالإنسان وقطع رءوس الآدميين، ولكن قضى على هذه المشاهد المؤلمة كلها نتيجة ليقظة الضمير الأخلاقى واحتجاجه على هذه الوحشية التى طالما اصطلح عليها الرأى العام، ولو أن إنسانًا أراد أن يحيا الحياة المثالية الميسرة له لوجب عليه أن يتعلم نقد ما اصطلحت عليه القبائل حوله من تقاليد واعتقادات»[1].

مما سبق يتضح أن رسل يرى الإنسانية ترجع فى ذاتها إلى أسس ومبادئ بمثابة العادات والتقاليد، وإن شئت فقل عنها «العرف»[*]، ولكن يظهر رسل وكأنه مدافعًا عن الفردية الأخلاقية حين يقول «ولا يقتصر علم الأخلاق على أن يعرض لواجبى نحو جارى فقط مهما كنا على حق فى تقدير مثل هذا الواجب، فالحياة السعيدة لا يمكن أن تتحقق إذا ما اعتقدنا أن نشاط الإنسان يجب أن ينصرف لآداء الواجبات المهمة وكفى، إذ لابد من هدف آخر وهو بذل أقصى الجهود لتحقيق أسمى معانى الشخصية، نعم إن الإنسان مخلوق اجتماعى، ولكن مثل هذا القول لا يطلق على وجه الإطلاق، إذ ليس الطابع الاجتماعى للفرد هو كل شيء»[2].

---

(1) برتراند رسل: السلطة والفرد، مصدر سابق، ص95.

(*) العرف: هو أداة أو معيار لضبط الأخلاق فى أى مجتمع من المجتمعات، وذلك لأنه حصيلة نتاج الجماعة، وخلاصة تجاربها التى وصلت إليها، فهو بمثابة قانون إلا أنه غير مكتوب، كما أن واضعه ليس جماعة محددة أو فئة معينة، بل شارك الجميع فى صنعه دونما قصد، وإنما بشكل عفوى وتلقائى. فالعرف يعنى مجموعة القواعد التى درج الناس عليها جيلاً بعد جيل، والتى يشعرون بضرورة احترامها خشية الجزاء الاجتماعى الذى يوقع عليهم عند مخالفتها.

وينقسم العرف إلى قسمين: عرف عام، وهو ما يتعارف عليه الناس جميعًا فى بلد ما أو أمة مثل تعارف الناس على إطلاق لفظ الطلاق فى انفصال العلاقة الزوجية. وعرف خاص، وهو ما يتعارف عليه أهل بلد دون أخرى، أو ما تتعارف عليه طائفة دون أخرى، مثل تعارف أهل العراق على إطلاق لفظ الدابة على الفرس.

انظر- هنية مفتاح القماطى: الأخلاق والعرف، منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الأولى، بنغازى، 1991م، ص ص 7، 28، 30.

(2) برتراند رسل: السلطة والفرد، مصدر سابق، ص97.

لقد رزق الإنسان كما يقول رسل الأفكار والمشاعر والغرائز التى قد تكون حكيمة أو غير حكيمة، نبيلة أو وضيعة، فياضة بالحب أو مستوحاة من الكراهية، ولكن لو أن حياته تغدو أمرًا محتملاً للزم أن يتسع المجال لأحسن ما فى هذا التفكير، وفى هذه المشاعر. إذ لو صدق أن فئة قليلة تشعر بالسعادة فى كنف العزلة لصدق أن فئة أخرى أقل عددًا من هذه تستطيع أن تشعر بالسعادة فى مجتمع لا يقر حرية التصرف للفرد[1].

وإذا كان رسل يدافع عن الفردية الأخلاقية فى هذا الصدد، فإنه على الرغم من ذلك لم يكن من الفلاسفة الذين مجدوا الفردية، فلقد سبقه الفيلسوف الألمانى «نيتشه» فى أواخر القرن التاسع عشر، حيث كان هذا الأخير يمجد الفردية فتراه يقول «أن الفردية نوع متواضع مازال لا شعوريًا من أنواع إرادة القوة، حيث يكتفى الفرد بالتحرر من ربقة المجتمع سواء كانت ربقة الدولة أم ربقة الكنيسة»[2]. وعليها كانت رؤية أنصار الوجودية وهى أننا لو أمعنا النظر فى المشكلة الخلقية لوجدنا أنها أولاً وبالذات مشكلة شخصية تتصف بالطابع التاريخى الدرامى الذى تتصف به أية خبرة أخرى معاشة[3].

إن الواقع الذى يقرره رسل فى فلسفته هو أن الإنسان، وكذلك الحيوانات العليا يمكن أن توصف بأنها كائنات حية بكل معانى الكلمة، وكل ما يصيب الفرد من خير أو شر ينصب عليه كشخص واحد، فلا يصيب عضوًا واحدًا من أعضائه الأخرى. فلو أنى شعرت بألم فى أسنانى أو ألم فى مؤخرة القدم لكنت أنا الذى أشعر به كشخصية متماسكة، وما كان ليحدث هذا الألم، لو لم تكن هناك سلسلة من الأعصاب تصل بين هذا الجزء الذى هو مصدر الألم وبين المخ. ولكن لو أن فلاحًا فى «هرفوردشير» تعرض لعاصفة ثلجية فلن يكون معنى هذا أن الحكومة فى لندن تشعر ببرد قد أصابها، وهذا هو السبب فى أن الإنسان بمفرده هو الذى يتحمل تبعة الخير والشر لا عضوًا واحدًا من أعضاء هذا الإنسان أو مجموعة الناس، والاعتقاد بأن الخير والشر قد يصيب هيئة اجتماعية بأكملها بمعزل عما يصيب أفرادها من

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) جاكلين روس: الفكر الأخلاقى المعاصر، ترجمة وتقديم: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، الطبعة الأولى، بيروت، 2001م، ص16.

(3) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص82.

خـير أو شر اعتقـاد خاطئ. زد على ذلك أنه خطأ ينتهى بنـا إلى النظم الديكتاتورية ومن ثم كان له خطره[1].

إن ما أكده رسـل عن أهمية الفرد ودوره فى فلسـفة الأخلاق، يدل على أن الخبرة الأخلاقية هى كل تجربة يعانيها الإنسـان حين يستخدم إرادته، أو حين يقوم بأى جهد إرادى سواء كان ذلـك من أجل تحقيـق مقصد ذاتى، أم من أجل تغيـير العالم المحيط بـه، والتأثير على غيره من النـاس، ولهـذا فقد ارتبطت الحياة الأخلاقية منذ البداية بطابع النشـاط الهادف الذى يراد من ورائه تحقيق غاية أو مقصد[2].

وأمـا عن حقوق الفرد قِبل المجتمع، فإن رسـل يرى «أن الأخلاق بهذه الكيفية تعد محاولة لجعل الإنسان مخلوقًا إجتماعيًا أكثر مما جعلته الطبيعة، ومن ثم يمكننا أن نقول أن ألوان الشدة والتوتـر التى تتصـل بها القواعـد الأخلاقية راجعـة إلى أن الطابع الاجتماعـى للنوع البشرى طابع جزئى فقط، بيد أن هذا نصف الحقيقة وليس الحقيقة كلها. فكثير من الأشـياء التى تعد خـير ما فى النوع البشرى ترجع إلى أن الإنسـان ليس اجتماعيًا بصـورة كاملة. فالفرد له قيمته الذاتية الخاصة به، ومن ثم فإن جزءًا أساسـيًا من دعم الخير العام يتكون من السـماح للأفراد بـشىء من الحريات التى ليس واضحًا أنها تضر الآخرين. وهذا هو ما ينشـأ عنه ذلك الصدام المسـتمر بين الحرية والسـلطة، وهو الذى يضع حدودًا للمبدأ القائل بأن السـلطة هى مصدر الفضيلـة»[3]. وهكـذا لم يعد الفرد فى كل أعماله المهمة وحدة منفصلـة بل أصبح معتمدًا على منظمة اجتماعية[4].

وهنا يؤكد رسـل أن الخير بالنسـبة للفرد الواحد هو التنسـيق بين رغباته[5]، ويسـتند رسل إلى «روبنسـن كروسـو» ذلك الرجل الذى يعيش بمفرده: فيرى فيه تعـارض بين التعب والجوع

(1) برتراند رسل: السلطة والفرد، مصدر سابق، ص ص102، 103.
(2) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص ص17، 18.
(3) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص114.
(4) برتراند رسل: النظرة العلمية، ترجمة: عثمان نويه، مراجعة: إبراهيم حلمى عبدالرحمن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1956م، ص188.
(5) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص65.

مثـلاً، أو قل إن التعارض كائن بين الجهد المتعب الآن والجوع المنتظر غدًا، فالجهد الذى يتعرض لمشـقته فى هذه اللحظة الراهنة لكى يوفر لنفسـه القوت فى ساعة مستقبلة، هذا الجهد تتمثل فيه كل خصائص ما نسـميه بالجهد الخلقى، فترانا نعلى من شـأن شخص يبذل مثل هذا الجهد ونحط من شـأن من لا يبذله، لأن بذل الجهد فى وقت حـاضر بغية ثمرته المرتقبة فى وقت آت، يحتاج إلى ضبط النفس حتى لا تجرى وراء نزواتها الراهنة، فلا شـك أن «روبنسـن كروسـو» قد تبين فى نفسـه عدة رغبات، كل رغبة منها تكون أقوى فى وقت معين منها فى وقت آخر، كما تبين أنه لو عمل بمقتضى الرغبة التى تكون لها الغلبة الآن، فوّت على نفسه رغبات أخرى لو حُسب حسابها لرجحـت تلك الرغبة المحققة، وهو إذ يوازن هكـذا بين رغباته ليعلم أيها يحقق وبأيها يضحى، فإنما يستخدم ذكاءه، وهذا الذكاء إذا ما نما وتقدم، نمت معه الرغبة فى حياة متسقة الجوانب(1).

ولنأخذ مثلاً لذلك حب الاسـتطلاع العقلى من شأنه أن يشيع فى النفس الرضى فى اعتدال، على حين تعاطى المخدرات يسبب سعادة مفرطة فى اللحظة الراهنة ولكنها سعادة يعقبها ندم، فلو رسـونا فجأة على الجزيرة التى يسكنها «روبنسن كروسو» ووجدناه يقضى وقته فى دراسة النبـات، كان ذلـك فى رأينـا أفضل مما لو وجدناه مخمـورًا مخدرًا، ومرد هذا الاسـتهجان وذلك الاستحسان إلى قواعد الأخلاق(2).

ولقد أشـار رسـل إلى حقيقة مهمة مؤداها، أن الناس قلما يذكرون أن السياسة والاقتصاد والتنظيـم الاجتماعى بصفة عامة كل هذه تدخل فى نطاق الوسـائل لا الغايات، بل إن تفكيرنا السـياسى والاجتماعى أميل إلى الاعتقاد بما يمكن أن يسـمى «عقيدة خاطئة فى تفكير المدير» وأقصـد بها ذلك الاعتقـاد التقليدى الذى يصـور الهيئة الاجتماعية على أنهـا كيان كلى ينتظم سـائر أجزائه، كيان يحلو لنـا التفكير فيه بوصفه صورة ممتعة لما ينبغـى أن يكون عليه وضع مثالى تماسـكت مختلف العناصر فيه، مثله فى ذلك كمثل الكائن الحى تشابكت أجزاؤه فى دقة وإحكام، ولكن المجتمع لم يوجد أو على الأقل لا ينبغى أن يوجد ليكون صورة موضوعية أو تطبيقيـة تقاس بمثل هذا التقدير النظرى، وإنما وجد ابتغاء تحقيق الحياة السـعيدة لأفراده، إذ الواقع أن القيمة النهائية التى يصبو إليها المجتمع هى قيمة الأفراد لا قيمة المجتمع كنظام قائم

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص194.
(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

بذاته، وما يقصد بالمجتمع السليم إلا أنه وسيلة لتوفير أسباب الحياة السعيدة للأفراد االذين يعيشون فيه، لا شيئًا مثالياً له كيانه الخاص بمعزل عن هؤلاء الأفراد[1].

ولكن رغم الأهمية العظيمة التى أكدها رسل لقيمة الفرد الأخلاقية فى مجتمعه، إلا أنه يرى «من الواجب تقييد تحكمات الفرد إذا كان وحشيًا، أما إذا لم يكن كذلك فلنفعل ما فى وسعنا لكى نجعله عظيمًا قويًا قدر الإمكان، وغاية التعليم ليس لها أن تجعل الأفراد يفكرون جميعًا بطريقة واحدة، بل فى أن تجعل كلاً منهم يفكر بالأسلوب الذى يعبر تعبيرًا كاملاً عن شخصيته»[2].

وهنا نسأل أنفسنا...

إذا كان رسل يعلو من القيمة الأخلاقية للفرد، فهل يمكن للفرد أن يعيش بمعزل عن الأخرين؟

يمكن القول أن جوهر المشكلة الخلقية تكمن فى احتكاك الإنسان بالآخرين[3]. حيث أن علم الأخلاق هو العلم المعيارى لسلوك الكائنات الحية التى تعيش فى مجتمعات[4]. والسلوك الإنسانى هذا لا يكون إلا للفرد الذى يمتلك العقل، وبالتالى تقوم المجتمعات على أساس أن الفرد جزء لا ينفصم من المجموعة أو الجماعة، حيث أنه عضو موصول بالمجتمع لا ينفك عنه[5]. فمن العسير على المرء أن ينظر إلى الأخلاقيات دون أن ينظر إلى العلاقات القائمة بين البشر حيث أن القواعد الأخلاقية من قبيل «لا تنكث العهد»، «لا تكذب»، «لا تسرق» كلها تفترض عالمًا من الأشخاص الآخرين- وكثيرًا ما يوصف السلوك الأخلاقى بأنه السلوك الذى يراعى الآخرين[6].

(1) برتراند رسل: السلطة والفرد، مصدر سابق، ص102.
(2) برتراند رسل: مثل عُليا سياسية، مصدر سابق، ص53.
(3) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص66.
(4) وليام ليلى: مقدمة فى علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق/ على عبد المعطى محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000، ص161.
(5) نازلى إسماعيل حسين: فلسفة القيم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1997م، ص104.
(6) وليم جيمس إيرل: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة: عادل مصطفى، مراجعة: يمنى طريف الخولى، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2005م، ص281.

يرى رسل أن الخير فى أساسه عبارة عن فكرة اجتماعية يراد بها أن تقضى على ما بين الناس من تعارض، على أن هذا التعارض لا ينشأ بين الأفراد فحسب، بل إنه كذلك لينشأ بين مختلف الرغبات داخل الفرد الواحد فى لحظات مختلفة، بل فى اللحظة الواحدة، حتى و إن يكن فردًا وحيدًا مثل «روبنسن كروسو»[1].

يؤكد رسل على حقيقة مهمة مؤداها «أننا إذا انتقلنا بالبحث من الفرد الواحد المتفرد إلى المجتمع الذى تتشابك فيه رغبات أفراد كثيرين، ألفينا مسائل الأخلاق أهم وأصعب، لأن التعارض بين رغبات أفراد كثيرين أعسر على الحل من التعارض الكائن بين مختلف الرغبات عند الفرد الواحد، و إن المجتمع ليتخذ لتهذيب رغبات أبنائه طريقين: القانون والتربية، فبالقانون يُقوّم السلوك الشاذ بالعقاب، وبالتربية يهذب الأفراد تهذيباً يميل بهم نحو توجيه رغباتهم فيما يخدم صالح الجماعة كلها»[2].

و يستطرد رسل تحليله للموضوع فيؤكد على أهمية التفرقة بين الشعور والعمل، فلاشك أن العمل الذى يؤديه الفرد هو الجانب الذى يهم الدولة، ولا يهمها أن يكون هذا العمل المطلوب محاطًا بالرضى أو الضيق، لكنه يستحيل من جهة أخرى أن يفعل الإنسان الفعل الصواب دائمًا وفى كل الظروف ما لم يسبق ذلك توجيه سليم لرغباته[3].

من خلال النصوص سالفة الذكر، والتى عرضها رسل فى كتابه «الفلسفة بنظرة علمية» يتضح منها أنه يدافع عن الخير فى سبيل المجتمع، وذلك على النقيض مما تم عرضه فى كتابه «السلطة والفرد» التى يدافع فيها عن خير الفرد أو الشخص، ولكن إذا كان خير الفرد فى فلسفة رسل قائمًا على إحداث التوازن بين رغباته المتضاربة، فإن خير المجتمع يقوم أيضًا على أساس التنسيق و إحداث التوازن بين رغبات أفراده[4].

كما يكمن خير المجتمع أيضًا فى الاتجاه نحو الآخرين، حيث أن الاتجاه نحو الآخرين أو الإيثارية مما يميز الأشياء الصالحة أخلاقيًا، و يوصف الإنسان بأنه رجل أخلاق فعلاً، فقد

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص193.

(2) المصدر السابق:ص ص194، 195.

(3) المصدر السابق: ص195.

(4) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص66.

ينعزل بعض القديسـين والزاهدين عن المجتمع، ويؤدون واجباتهم الأخلاقية منفردين، لكن الرجل العادى لا يزال وسيظل يعيش فى مجتمع، وكما قال أرسطو من قبل: «إن الإنسان الذى يعيش منفردًا أو منعزلاً إما أن يكون وحشًا أو إلهاً»[1].

لقد ظهر رسل فى دفاعه عن خير المجتمع وكأنه أحد الفلاسفة النفعيين، الذين يؤمنون بالمنفعة العامة، وهنا يشبه رسل الفيلسوف الإنجليزى «جيرمى بنتام» Jeremy Bentham (1748 - 1832) الذى رأى أن الأصول النفعية هى المبادىء الأولى للتشريعات Legislators الأخلاقية[2].

وهنا يوضح برتراند رسل المصادر الأولى التى اشتقت منها الفلسفة النفعية مصادرها، فيرى فيلسوفنا- أن مذهب المنفعة اشتق من نظرية أخلاقية ترجع بوجه خاص، إلى «هتشيسون»[*] Hutcheson الذى كان قد عرضها عام 1725م[3]. فى حين أرجع «آير» النظرية النفعية إلى القرن الثامن عشر فى كتابات «هيلفيتوس» Helvetius ثم «هتشيسون» و«هيوم». وتدين النظرية النفعية فى اسمها إلى «مبدأ النفع» Principle of utility الذى صاغه «جيرمى بنتام» فى كتابه «مبادىء الأخلاق والتشريع» Principles of Morals and Legislation الذى نشر

(1) وليام ليلى: مقدمة فى علم الأخلاق، مرجع سابق، ص161.

(2) D. H. Monro: Bentham, Jeremy, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 1, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996, p.281.

(*) هو فرنسيس هتشيسون (1694- 1747) ولد فى شمال أيرلنده، وأدار أكاديمية خاصة لفترة من الزمن فى دبلن، وشغل حتى وفاته كرسي فلسفة الأخلاق بجامعة جلاسجو من عام 1729م، وقد نشر ابنه أضخم مؤلفاته وهو كتاب «مذهب فى فلسفة الأخلاق» بعد مماته.

وكان «هتشيسون» يقف موقف المعارضة من كل تفسيرٍ «عقلى» و«قبلى» لأحكام القيمة مثلما فعل «كلارك»، فلم يكن تمييز القيمة عند «هتشيسون» نشاطًا يقوم به العقل، بل تقوم به «حواس داخلية» بعينها، خلقها الله لأداء هذا الغرض خاصة، «فالحس الخلقى» يدفعنا مثلاً عن طريق «العواطف القوية» إلى البحث عن أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس.

وعن طريق «هتشيسون» عرف «هيوم» أن الأحكام الأخلاقية لا يمكن أن يبررها العقل وحده تبريرًا نهائيًا.

انظر - الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الإنجليزية/ فؤاد كامل، جلال العشرى، عبدالرشيد الصادق، راجعها وأشرف عليها وأضاف شخصيات إسلامية/ زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت، د. ت، ص ص 493 - 494.

(3) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثانى، مصدر سابق، ص182.

عـام 1789م، ثـم تطـورت بعد ذلك فى القرن التاسـع عشر عنـد «جون سـتيوارت مل» الذى أعطاهـا مسـمى «النزعة النفعية» Utilitarianism فى كتاب الأخـلاق الذى نشر عام 1861م، وكذلك وجدت هذه النظرية عند فيلسـوف مدرسـة كيمبردج «هنرى سيدجويك» فى كتابه «منهج الأخلاق» The Method of Ethics الذى خرج إلى النور عام 1874م[1].

ويشـير فيلسوفنا - إلى مضمون النظرية النفعية، فيراها باختصار شديد أنها ترى أن الخير هو اللذة والشر هو الألم، ومن هنا فإن أفضل حالة يمكن بلوغها هى تلك التى يبلغ فيها تفوق اللذة على الألم أقصى مداه. وقد أخذ «بنتام» بهذا الرأى، وأصبح يعرف باسـم «مبدأ المنفعة»، فى حين كان «جيرمى بنتام» معنيا قبل كل شيء بالتشريع، حيث اسـتمد أفكاره الأساسـية من «هيلفيتوس» و«بيكاريا» Beccaria فالأخلاق عند بنتام - كما يقول رسـل- هى قبل كل شيء أساس لدراسـات عن الأسـاليب التشريعية الكفيلة بإدخال أفضل التحسينات على الأوضاع، حيـث كان «بنتـام» زعيمًا لمجموعة أطلق عليها اسـم «الراديكاليون الفلسـفيون» التى كان أفرادهـا يبـدون اهتمامًا كبيرًا بالإصـلاح الاجتماعـى والتعليم، وكانوا معارضـين بوجه عام لسـلطة الكنيسـة وللامتيازات التـى تحتكرها الطبقـة الحاكمة فى المجتمع. أما «بنتام» نفسـه فـكان ذا مزاج انطوائى هادىء، وبدأ بآراء لم تكن متطرفـة بصورة واضحة، ولكنه فى حياته اللاحقة أصبح، على الرغم من خجله الشـديد، ينكر الدين بعدوانية شديدة[2]. كما كان مثله الأعلى - كمثل «أبيقور» الأمن لا الحرية، فالحروب والعواصف من الأفضل أن نقرأ عنهما، أما السلام والهدوء فمن الأحسن والأفضل أن نعيش فى كنفهما[3].

لقد أكد برتراند رسـل فى «حكمة الغرب» على أن القاعدة النفعية عند بنتام وغيره، تدعو إلى البحث عن أكبر قدر من السعادة، وترتبط هذه القاعدة بعلم النفس من حيث أن ما يسعى الناس إلى بلوغه هو فى رأى «بنتام» تحصيل أكبر قدر من السـعادة لأنفسـهم. وكلمة السـعادة كما يقول - رسـل- مساوية فى معناها لكلمة اللذة. فمهمة القانون هى التأكد من أن أى شخص

---

(1) A. J. Ayer: Freedom and Morality- and Other Essays, Clarendon Press, Oxford, New York,1984, pp.35-36.

(2) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثانى، مصدر سابق، ص ص183،182.

(3) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمد فتحى الشنيطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977م، ص416.

فى سعيه إلى سعادته القصوى، لن يمس حق الآخرين فى السعى إلى الهدف نفسه. وعلى هذا النحو يتحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، وقد كان هذا هو الهدف المشترك لأصحاب مذهب المنفعة جميعًا مهما اختلفوا فيما بينهم(1).

ولكن تطرف «بنتام» بمبدأ المنفعة إلى معنى آخر من المعنى الذى قصده - رسل (وهو أن السعادة عند النفعيين عمومًا هى الغاية القصوى للأخلاق)- حيث رأى «بنتام» أن بعض الكلمات مثل، «ينبغى» ought و«صواب» right و«خطأ» wrong ليس لها أى معنى أخلاقى إلا إذا تم تفسيرها على غرار مبدأ المنفعة(2).

إن مبدأ المنفعة الذى يمثل القاعدة النفعية هنا، والذى يقر «بتحقيق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس»(*)، كان بمثابة الهدف الأول عند بنتام(3). إذ أن المقياس النفعى ليس هو تحقيق السعادة القصوى لفرد واحد بعينه، و إنما يتم تحقيق السعادة لجميع البشر، وعلى ذلك - يمكن تعريف مذهب المنفعة- بأنه مجموعة القواعد التى ينبغى أن يسير بمقتضاها السلوك البشرى لتحقيق السعادة لأكبر عدد من الناس(4). فالعقيدة النفعية - تنص على أن- السعادة هى الشىء الوحيد المرغوب فيه desirable وهى غاية منشودة، وأن كل الأشياء الأخرى ما هى إلا وسائل مرغوبة لتحقيق هذه الغاية القصوى(5). وقد اتفق على هذا المبدأ جميع الفلاسفة النفعيين، حيث أن السعادة تعد غاية الحياة الخلقية التى ينبغى أن يسعى إليها جميع البشر.

ولكن اتخذت القاعدة النفعية عند بنتام طابعًا سيكولوجيًا، وقد دعاها بـ «مذهب اللذة السيكولوجي» Psychological Hedonism الذى يقرر أن الناس ينشدون اللذة بطبيعتهم فى تصرفاتهم، و يتجنبون الألم، وهذه هى الحقيقة الأخلاقية moral fact التى قضت بها الطبيعة البشرية(6).

---

(1) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثانى، مصدر سابق، ص184.

(2) Edward Westermark: Ethical Relativity, op. cit, p.5.

(*) «The Greatest Happiness of The Greatest Number».

(3) Dudley Knowles: Political Philosophy, Routledge, London, 2001, p.24.

(4) Edward Westermark: Ethical Relativity, op. cit, p.7.

(5) Ibid: p.6.

(6) Roger Scruton: A Short History of Modern Philosophy, from Descartes to Wittgenstein, Routledge, Second Edition, London and New York, 1981, p.224.

لقد توصل «بنتام» إلى معنى الغيرية Altruism كنتيجة مهمة فى فلسفة الأخلاق، حيث قرر فيها أن المصلحة الذاتية تتطلب من صاحبها أن ينشد تحقيق مصلحة المجموع فى غير أثرة، وأن هذا هو خير طريق يسلكه إلى تحقيق مصلحته الشخصية[1].

ومن خلال فكرة «الشمول» أدخل بنتام الغيرية فى تعريف الأنانية، وجعل مذهبه يوجب إتيان الأفعال التى تشبع ميول مجموعة من الناس، لا التى تحقق مصلحة ذاتية ما، ومتى استبعدنا عواطف الغيرة والتنافس وغيره من نفوس الناس، نمت سعادة الإنسان عند شعوره بأن الناس يشاركونه لذته، من هنا كانت رغبة الإنسان فى أن يشارك غيره لذاته طمعًا فى ازدياد شعوره باللذة، ويقتضى هذا التعاطف أن يعمل الإنسان على محو آلام غيره وكأنها آلامه، وهكذا فإن الإنسان اجتماعى بطبيعته، ينطوى على حب وإنسانية، وهذا هو الذى يفسر لنا ضيق الإنسان بالوحدة أو العزلة، وميله إلى تحقيق الصالح العام، ونحو هذا من ظواهر. فطبقًا للمذهب النفعى، يكون الفعل صوابًا إذا كان ذا فائدة تحقق السعادة للمجموع[2].

والسعادة Happiness هنا هى النظرية المفسرة لمجموع اللذات Pleasures فاللذة هى الخير، كما أن الألم Pain أو عدم اللذة هو الشر، فتكون الأفعال صوابًا إذا حققت خيرًا ما، ومنعت شرًا ما، وعليها تكون النفعية عندما تحقق الأفعال السعادة أو المتعة أو تمنع وجود الشقاء والألم[3]. أو كما قال «مل» أن الإنسان لا يرغب فى شيء لذاته، وإنما يرغب فيما يجلب لذة أو يبعد ألمًا[4]. وإمعان النظر فى هذا القول ينتهى بنا إلى القول بأن الرغبة فى شيء، والشعور بأنه سار desiring a thing, and finding it pleasant أو النفور من شيء والشعور

---

(1) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1953م، ص109.

(2) مثال بسيط- يمكن أن يوضح حقيقة المذهب النفعى، إذا كانت المتعة عند طفل، أن تأخذه إلى شاطىء البحر لكى تسعده، فإن فعلت تكون أصبت فعلاً خيرا، بينما إذا حققت نفس المتعة لطفلين، فإن هذا يكون الفعل الأفضل، وبالتالى يكون الإختلاف بين الفعلين، أن الفعل الثانى ربما كان هو الصواب Right لذا كان ينبغى عليك أن تفعله.

انظـر:

D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.34.

(3) D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.34.

(4) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص109.

بأنـه مؤلم، همـا ظاهرتان phenomena متلازمتـان لا تنفصلان، وفى دقة اللغة(*)، هما اسـمان مختلفان لحقيقة سيكولوجية واحدة(1).

وقـد صرح بهذا القول «بنتام» من قبل، عندما رأى أن الطبيعة Nature وضعت الإنسـان تحت سيطرة سيدين عظيمين، هما اللذة pleasure والألم pain، فإليهما يرجع ما ينبغى أن نأتيه من أفعال، وبهما يتحدد ما سُـيقدم عليه الإنسـان من تصرفات، فهما يعدان مسـتوى للصواب right والخطـأ من جهة، ومن جهة أخرى ترتبط بهما سلسـلة العلـة causes والمعلول effects فيتحكـمان فى كل مـا نقوم به مـن أفعال، وما يطـوف بخواطرنا من أفـكار، وكل جهد نبذله للتحرر من سـيادتهما لا ينتهى بغير إثبات هذه السيادة وتوكيدها(2). بالإضافة إلى ذلك أن مبدأ المنفعة the principle of utility يعترف بهذه السيادة ويُقرها، بل يفترضها أساسًا لهذا المذهب الذى يهدف إلى تحقيق السعادة عن طريق العقل Reason والقانون(3).

إن المقارنة بين رسل والفلسفة النفعية بوجه عام، هذا إن دل على شيء فإنه يدل بالتأكيد على أن رسـل فى معالجته الأولى لطبيعة القيم الأخلاقية كان يقبع داخل الاتجاه النفعى، حيث مثلت المرحلة الأولى من أطوار فكره الأخلاقى نفعًا أخلاقيًا، وهذا يمثل الطور الأول من فكره.

ولكن.. من أين جاءت النزعة النفعية فى الأخلاق إلى فكر برتراند رسل؟

يرى رسل أن «جون ستيوارت مل» كان له أكبر الأثر عليه فى جُلِّ كتاباته الفلسفية، فتراه يقـول عن «مل» «أنـه مثل «أبيقور»، الذى يمكن أن يعد من أوائل القائلين بمذهب المنفعة»(4). كما يقول عنه فيلسـوفنا أيضًا «أنه لم يحدث لى أن التقيت بفلاسـفة محترفين عدا «مل» سواء فى

(*) «desiring a thing, and finding it pleasant, are, in the strictness of language, two modes of naming the same psychological fact».

(1) Henry Sidgwick: The Methods of Ethics, Macmillan & Co, London, 1874, pp.30,32.

(2) Jeremy Bentham: An Introduction to The Principles of Morals and Legislation, vol 1, Printed for w. Pickering, London, 1823, p.1.

See Also- Anthony Kenny: Philosophy in the Modern World, Volume IV, Clarendon Press, Oxford, New York, 2007, p.220.

(3) Ibid: pp.1,2.

(4) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثانى، مصدر سابق، ص187.

كتبهم أو لقاءً شخصيًا، إلا حينما التحقت بكمبردج فى أكتوبر عام 1890م»[1]. ولم يتوقف تأثير «مل» عند رسل فقط، بل امتد تأثيره ليشمل الأسرة متمثلة فى الأب والأم على حد تعبير رسل. حيث يقول عن والده «فما أن بلغ من عمره الحادية بعد العشرين حتى أحس فى نفسه كفرًا بالمسيحية، وأبى أن يذهب إلى الكنيسة يوم عيد الميلاد، وقد جعل من نفسه تلميذًا فصديقًا لـ «جون ستيوارت مل» الذى علمت منذ أعوام قليلة أنه كان لى أبًا فى العماد My God Father، وكان أبى وأمى قد تبعا «مل» فى آرائه، ولم يقتصرا فى ذلك على الآراء التى صادفت عند الناس قبولاً نسبياً بل جاوزاها إلى الآراء التى كانت عندئذ تصدم الناس فى شعورهم، كحق المرأة فى الانتخاب Women's Suffrage وضبط النسل Birth Control وما إلى ذلك»[2].

إن تأثير «مل» على رسل، جعل الثانى يقول عن الأول «أنه كان أباه الروحى»[3]، حيث قرأ رسل فى فترة مراهقته معظم مؤلفات «جون ستيوارت مل» وتبنى آراءه فيها، ماعدا الجانب التطبيقى والرياضى[4]. بينما امتد تأثير «مل» على رسل إلى فلسفة الأخلاق، مما جعل رسل يقول: «لقد كان يبدو لى بديهيًا فى ذلك الوقت أن الغاية من وراء كل عمل يجب أن تكون سعادة بنى الإنسان، ولكنى اكتشفت، لفرط دهشتى، أن هناك أناسًا لا يقرون هذا الرأى، وكان الاعتقاد فى سعادة بنى الإنسان، فيما عرفت بعد ذلك يقرن بمذهب المنفعة. وكان يعتبر مجرد نظرية من بين نظريات أخرى فى علم الأخلاق، ولذلك تمسكت بذلك المذهب بعد أن

---

(1) برتراند رسل: فلسفتى كيف تطورت، ترجمة: عبد الرشيد الصادق، مراجعة وتقديم: زكى نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1960م، ص38.

(2) Bertrand Russell: My Mental Development, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosophers, Tudor Publishing company, New York, 1951, p.3.

وقد تم نشر هذا المقال أيضًا ضمن «الكتابات الرئيسية لبرتراند رسل» دون أن يزاد عليه أو ينقص منه شيئا، تحت إشراف كل من: «روبرت إ. إجنر»، «لاستر إ. دينون»، أما تصدير الكتاب فكان لـ «جون جـ. سلاتير» وبياناته كالتالى:

- Bertrand Russell: My Mental Development, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, edited by, Robert E. Egner and Laster E. Denonn, with an Introduction by, John G. Slater, Routledge Classics, London and New York, 2009,p.9.

(3) زكريا إبراهيم: دراسات فى الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1968م، ص219.

(4) Nicholas Griffin: The Cambridge Companion to Bertrand Russell, Cambridge university press, New York, 2003, p.3.

ا كتشـفته، واندفعت بطيشى وحماقتى إلى جدتى لأمى كى أخبرها بذلك، فأغرقت فى السـخرية مـنى، وأخـذت منذ ذلك الحـين تعرض علىّ عُقـدًا أخلاقية وتطلـب منى حلها طبقًـا للمبادىء النفعيـة، ولاحظت أن رفضها للمذهب النفعى لم يكن يعتمد على أسـس قوية، وأن معارضتها له لا تستند على أفكار ذات بال»[1].

ولقـد أكد رسـل عـلى اهتمامـه بالنفعية الأخلاقيـة عندما قـال: «إنى أعتقـد أن الأخلاق الفطريـة تنبـع دائمًا من فكرة بقاء النوع، ولكنى لا اعتقد أنـه ينبغى للمجتمعات المتحضرة أن تسـير وفق هذه القاعدة. أما قاعدتى فى الحياة، التى تهدينى فى سـلوكى، والتى اعتبر أى انحراف عنها خطيئة، فهى أن أسـلك بطريقة قد تجلب أكبر سـعادة ممكنة، سواء فى الكم أو الكيف. لقـد اعتبرت جـدتى هذه القاعدة غير عملية إذ أنه لا يمكن أبـدا معرفة الشيء الذى يأتى بأكبر سعادة، لهذا من الأفضل أن يسير الإنسان وفق ضميره»[2].

ولكن اعتراض رسـل هنا على جعل الضمير مقياسًـا للخـبرة الأخلاقية، ويضرب على ذلك مثالاً فيقول: «والضمير، على أية حال، يعتمد غالبًا على التعليم، فالإيرلندى العادى مثلا لا يعتبر الكذب ذنبًا، وهذه حقيقة تكفى لإنكار قدسية الضمير. وبما أن الضمير على ما اعتقد، ما هو إلا نتاج مشـترك للتطور والتعليم، فمن السـخف إذن أن نتبعه، بدلاً مـن إتباع العقل. إن عقلى يهدينى ويجعلنى أوثر القيام بأعمال تجلب أكبر سعادة، وعبثاً حاولت أن أقتفى طريقًا غير هذا، ولم أكن أقصد سـعادتى الذاتية بصفة خاصة بل سعادة الجميع دون تمييز بين نفسى، وأقربائى، وأصدقائى، أو حتى الغرباء عنى تمامًا»[3].

يشير «آيـر» فيلسوف الوضعية المنطقية فى إنجلترا، فى كتابه «الحرية والأخلاقية ومقالات أخـرى» أن النظرية النفعية هوجمت من قبل «برادلى» F.H. Bradley فى دراسـاته الأخلاقية Ethical Studies وكذلـك «جورج مـور» فى أصول النظرية الأخلاقيـة Principia Ethica عـلى الرغم من أن «مـور» قد أخذ الموضوع بطريقة جدية حتى أفرد له ما يقرب من أربعون صفحة فى كتابه «الأخلاق»[4].

(1) برتراند رسل: سيرتى الذاتية، مصدر سابق، ص58.

(2) المصدر السابق: ص67.

(3) برتراند رسل: سيرتي الذاتية، مصدر سابق، ص67.

(4) A. J. Ayer: Freedom and Morality- and Other Essays, Op.cit, pp.35-36.

يلخص رسـل وجهة نظره فى هذا الموضوع فينتهى إلى قوله: اعمل بحيث ينشـأ عن عملك اتسـاق فى الرغبات أكثر مما ينشأ عنه تنافر فيها، هذه هى القاعدة الخلقية التى ينبغى مراعاتها فى كل حين وفى شتى الحالات: ينبغى مراعاتها عند الفرد الواحد بينه وبين نفسه لتصبح رغباته متـآزرة لا متنافـرة، وينبغـى مراعاتها داخل حـدود الأسرة، والمدينة والوطن، ثم بالنسـبة إلى البشرية كلها ما استطاع الإنسان إلى ذلك سبيلا[1].

ولتحقيق هذه الغاية عند فيلسوفنا وسيلتان: «الأولى أن ننشئ من النظم الاجتماعية ما يعين على إحداث التناسق بين رغبات الأفراد، بحيث نحصر تنافرها فى أضيق نطاق ممكن، والثانية أن ننشئ الأفـراد فى عمليـة التربية على نحو يوجه رغباتهم وجهة من شـأنها ألا تتنافر رغبات الفرد الواحد مـع رغبـات الآخرين، ولن أقول شـيئًا عن الوسـيلة الأولى، لأن أمرها متصل بعلم السياسـة وعلم الاقتصاد، وأما عن الوسيلة الثانية- وسيلة التربية- فأقول إن دور التكوين هو مرحلة الطفولة التى يجب أن تسـودها الصحة والسـعادة والحرية والتدريب المتصل على أن يوجه الفرد حبه للسيطرة نحو البيئة، فنعود الطفل أن يمارس غريزة السيطرة تجاه الأشياء لا تجاه غيره من الناس[2].

ولكن.. ما هى حقيقة المثل الأعلى فى فلسفة الأخلاق عند رسل؟؟

يرى رسـل أن المثل الأعلى ليس مجرد رغبة شـخصية، كرغبة الإنسان فى أسباب راحته أو الحصول على طعامه ومسكنه، فالشيء الذى يفرق بين المثل الأعلى والشيء العادى حين يرغب فيه الإنسـان، أن المثل الأعلى غير متعلق بالمصلحة الشـخصية، إنه شيء لا علاقة له قط بذات الشخص الذى يشعر بالرغبة فيه، ولذلك يكون من الممكن من الناحية النظرية أن يصبح المثل الأعلى موضوع رغبة من كل إنسـان، وبهذا يمكننا أن نعرف المثل الأعلى بأنه شيء مرغوب فيه دون أن يكون الراغب فيه مركز الانتباه فى ذاته، أى فى أهوائه ومصالحه الشـخصية، وبحيث يتمنى هذا الراغب فيه أن يكون مثله الأعلى مرغوبًا فيه من كل إنسـان، فقد أرغب فى أن يجد كل إنسان ما يكفيه من الطعام، وأن يعطف كل إنسان على كل إنسان. وإذا رغبت فى شيء من هذا القبيل، رغبت كذلك فى أن يكون موضع رغبة من جميع الناس، وبهذه الطريقة يمكننى أن أقيم ما يبدو- فى ظاهره - بناءً أخلاقيًا عامًا غير شـخصى، وإن كان فى الحقيقة يقوم على أسـس

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص195.

(2) المصدر السابق: ص ص 195،196.

من رغباتى الشخصية، لأن الرغبة فى المثل الأعلى تظل رغبتى حتى ولو لم يكن الشيء المرغوب فيه على اتصال بشخصى، فمثلاً قد يتمنى إنسان أن يستوعب العلم كل إنسان، وقد يتمنى غيره أن يقدر الفن كل إنسان، فالذى يفرق بين رغبتيهما هو اختلاف شخصى محض[1].

وهكذا ربط برتراند رسل بين القيم العليا ودوافع الرغبات الشخصية عند الإنسان، وجعل التفرقة بينها وبين الرغبة الشخصية قائمة فى خلو المثل الأعلى من الميول الشخصية والمصالح الذاتية، وإن كان فى أصله رغبة شخصية وسّعَ صاحبُها إطارها حتى جعله شاملاً للبشرية، هذه هى عمومية القيم، ذاتية من حيث هى صادرة عن الذات، وموضوعية من حيث هى ملتقى الناس جميعًا[2].

من هنا كان فيلسوف الأخلاق يعلم حق العلم أن الظاهرة الخلقية ليست مجرد «ظاهرة فردية» لا تهم سوى صاحبها، كما أنه يفهم حق الفهم أنه ليس ثمة حد فاصل بين «السلوك الخاص» و«السلوك العام» ولكنه يحاول فى الوقت نفسه أن ينير السبيل أمام «حريتنا الفردية» حتى يكشف لنا عن الطابع الإنسانى، الذى لابد أن يتحلى به كل إنسان[3].

وينتهى رسل إلى «أنه من البديهى ما دامت الرغبات المتسقة هى هدفنا، فالحب أفضل من الكراهية، لأنه من اليسير على حبيبين أن يشبعا رغبتيهما معًا، وواضح كذلك أن تشجيع الرغبة فى المعرفة يصبح واجبًا علينا، لأن الزيادة من المعرفة لا تكون على حساب الآخرين، وأما الرغبة فى الامتلاك فهى على نقيض ذلك قلما تتحقق عند واحد إلا على حساب إحباطها عند آخر، وألخص مذهبى فى الأخلاق فى عبارة واحدة هى: «الحياة الخيرة هى حياة يوحى بها الحب وتهديها المعرفة»[4]. كما أن كمية السعادة التى تنتج عن الحب تكون أكثر من تلك التى تتولد عن الكراهية[5]. وهنا يتوافق رسل مع المبدأ البرجماتي القائل بتحقيق أكبر عدد من اللذات لأكبر عدد ممكن من الناس.

(1) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986م، ص ص40،41.

(2) المرجع السابق، ص41.

(3) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص37.

(4) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص196.

(5) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص66.

تعقيب عام

فى ثنايـا الصفحات السـابقة، قمت بعرضٍ عـام لطبيعة القيمة الأخلاقية عند الفيلسـوف الإنجليزى برتراند رسل، وقد تبلورت فيها فلسفة رسل من خلال النزعة المتبعة فى جُلّ فلسفته، ألا وهى النزعة الواقعية التى تحلت بها فلسـفة رسـل بوجه عام، وهذه النزعة جعلت فلسـفة رسـل الأخلاقية مصطبغة بالصبغة الاجتماعية، تلك الصبغة التى جعلت أفكار رسل العامة فى الأخلاق قريبة من فكر الإنسان العادى، فهى فلسفة للقارئ العام والمتخصص على السواء.

ولكن من العجيب أن ترى فيلسـوفًا عظيم الشـأن فى الفلسـفة الغربية مثل برتراند رسل، يخفى إيمانه بالمذاهب الفلسـفية التى يعتنقها، وذلك خوفـاً من أسرته، المتمثلة بصفة خاصة فى جدته من أمه، حيث آمن رسل فى بداية حياته المبكرة بالنفعية الأخلاقية لدى أعظم فلاسفتها وهـو «جون سـتيوارت مل» ولكن كان يخفى ذلك الإيمان بهـذا المذهب خوفاً من جدته، وقد ظهـر الاتجاه النفعـى فى هذا الفصل بصورة واضحة وبخاصة فى موضـوع القيم الأخلاقية بين الفرد والمجتمع، ولذلك أسـميت الفصل «النفعية الأخـلاقية» وذلك للتأكيد على فكرة المنفعة العامة التى تبناها رسل فى بدء حياته.

من هنا يمكن القول أن الفترة الأولى فى حياة برتراند رسل كانت تسمى بالنفعية الأخلاقية، وسـوف نـرى فى الفصول القادمة كيف يتحول رسـل من اتجاه إلى اتجاه آخـر، من هنا لابد أن نتذكـر أن الطور الأول فى فكر رسـل الأخلاقـى كان هو النفعية الأخلاقيـة كما كانت عند فلاسفة النفعية أمثال «بنتام» و«مل».

الفصل الثالث

الحدسية الأخلاقية

الفصل الثالث

الحدسية الأخلاقية

أولاً: بدايات الميتا أخلاق

إذا كان الفصل الثانى من الكتاب يناقش الكيفية التى ظهر بها برتراند رسل كأحد المدافعين عن النفعية الأخلاقية، والتى جاءته بالفعل من خلال كتابات «جيرمى بنتام» و«جون ستيوارت مل»، حتى بدت رؤيته الأخلاقية نفعية الطابع مؤمنة بضرورة الأخذ بنتائج الأفعال الخلقية(*)، فإن هذا الفصل من الكتاب يناقش الصورة الثانية التى جاءت عليها النظرية الأخلاقية بوصفها نظرية مؤسسة على أسس ودعائم علمية، مناقشةٍ فيها خصائص المعرفة الحدسية، تلك النظرية المسماه بـ «الحدسية» Intuitionism والتى كان صاحب الفضل الأول فيها هو الفيلسوف التحليلى «جورج إدوارد مور(**)».

(*) يشير الكاتب إلى حقيقة مهمة وهى أن برتراند رسل أخفى فى فلسفته الأسباب التى جعلته يتحول عن نفعية «بنتام» و«مل» إلى تبنيه النظرية الحدسية كما آمن بها زميله وصديقه جورج إدووارد مور، فى حين أن رسل أشار إلى سبب واحد بعينه وهو ما أشرت إليه فى الفصل الأول، وهو أنه ترك النظرية النفعية لأسباب عائلية خاصة، ولكن لم يخبرنا رسل ما هى الأسباب العائلية أو الأسرية التى جعلته يترك فلسفة بنتام ومل، وقد أشار رسل بالفعل فى سيرته الذاتية إلى تبنيه للنفعية الأخلاقية كما كانت عند «بنتام» و«مل»، لذلك أردت هنا التنويه إلى كون النظرية الحدسية هى المرحلة الثانية من فكر رسل الأخلاقى، بينما النظرية النفعية هى النظرية الأولى لفلسفته الأخلاقية المبكرة.

(**) جورج إدوارد مور George Edward Moore فيلسوف إنجليزى معاصر، من مؤسسي ما يعرف بـ»الواقعية الجديدة» فى إنجلترا (الواقعية بالمعنى الأفلاطونى) ولد فى 4 نوفمبر 1873 فى إحدى ضواحى لندن من أسرة ميسورة الحال، وكان الإبن الثالث للدكتور (الطبيب) د. مورD. Moore. كما كان ثالث أختين له من البنات، وبعد ذلك رُزقت الأسرة ببنتين أخريتين، يعقبهما ولد، فكانت الأسرة الصغيرة+

إذا كان «رســل» استمد ملامح فكره الأخلاقى من «بنتام» و«مـل» فى الطـور الأول من حياتـه، و«جـورج مـور» فى النظرية الحدسـية، فإن ذلك كله لا ينقص من قدر الفيلسـوف شـيئًا، بأن يقال عنه بأنه فيلسـوف منطقي فقط، أو حتى فيلسـوف من فلاسفة العلم أو اللغة، مما يقلل من دوره الأخلاقى فى الفكر الفلسـفى، فإن الأخذ بهذه الوجهة من النظر يعد جحودًا لفكر فيلسـوف عاش من أجل قلمه، والدليل على ذلك أن «رسـل» حصل على درجة الأستاذية فى الرياضيـات Mathematics عـام 1893م، وقد مكث بعدها سـنة أخـرى حتى حصل على درجة الأستاذية فى العلوم الأخلاقية Moral Science وكان ذلك فى عام 1894م(1).

وعندمـا كان «بـول إدوارد» بصـدد مناقشـة الـرؤى المختلفـة التى تبناها «رسـل» فى

=عبارة عن أربعة ذكور، وأربع إناث. =وفى سن الثانية عشرة مرّ «جورج مور» بتجربة دينية عميقة إذ صار من الغلاة فى التدين، وفى الدعوة إلى المسيحية، وشعر بأن من واجبه الوعظ بكلام يسوع وتوزيع المنشورات الدينية. لكن هذه التجربة أتت بعكس المراد منها، إذ ملأت نفسه بالاشمئزاز وبعدم الرغبة فى =الاستمرار فى هذه التجربة. وربما كان فى هذه التجربة التى استمرت قرابة عامين ونصف العام أثرها فى فتور إيمانه الدينى فيما بعد. وتحت تأثير مناقشاته مع أخيه الشاعر توماس استيرج مور، اتخذ موقف اللاأدرية Agnosticism وكانت نزعة اللاأدرية - أى عدم الاكتراث بالدين بخاصة - قد انتشرت فى إنجلترا فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وتقوم على أساس أنه لا يوجد دليل قاطع على وجود الله، كما لا يوجد دليل حاسم على عدم وجوده.
وفى سنة 1892 دخل مور كلية الثالوث فى جامعة كيمبردج طالبًا يدرس الكلاسيكيات (الآداب اليونانية واللاتينية) لكنه فى بداية السنة الثالثة غير دراسته إلى الفلسفة، وأتم دراسة الأخلاق فى سنة 1896، وعلى أساس البحث الذى كتبه فى موضوع الأخلاق عند كانط انتُخب فى سنة 1898 زميلاً بالأكاديمية البريطانية لمدة ست سنوات (1898 - 1904) وفى أثناء هذه الفترة كان يُجرى مناقشات عديدة مع برتراند رسل، وألف أول كتبه الرئيسة وهو «مبادىء الأخلاق» Principia Ethica، كما ألف كتابًا صغيرًا بعنوان «علم الأخلاق» Ethics. وتوفى فى كيمبردج فى 24 أكتوبر سنة 1958 بعد أن بلغ سن الخامسة والثمانين.
انظـر - دونالد جيليز: فلسفة العلم فى القرن العشرين، ترجمة ودراسة: حسين على، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، أم القرى للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة، 2007م، تعليقات المترجم، ص90.
- عبد الرحمن بدوى: موسوعة الفلسفة، الجزء الثانى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م، ص ص 477-476.
- Look Also - G.E. Moore: An Autobiography , in, The Philosophy of G.E. Moore,, Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1942, p.3.

(1) R. M. Sainsbury: Russell, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, Melbourne and Henley, 1979, p.3.

أطوار حياته المختلفة، غفل «إدوارد» طور النفعية الأخلاقية فى كونها الرؤية الأولى التى قدمها رسل فى فلسفته الأخلاقية، فجعل «النظرية الحدسية» هى أول رؤية قدمها «رسل» فى فلسفته، وقد قام «رسل» بعرض نظريته فى مقاله «عناصر النظرية الأخلاقية» The Elements of Ethics الذى تم نشره عام 1910م فى كتابه «مقالات فلسفية» Philosophical Essays، وقد تبنى رسل فى مقاله «النظرية الحدسية» على النحو الذى قدمه «جورج مور» فى كتابه المسمى بـ«برنكيبيا إثيكا» Principia Ethica أى «أصول النظرية الأخلاقية»، حيث بدأ رسل مقاله بمناقشة قضية «الخير والسيء» Good and Bad و«الصواب والخطأ» Right and Wrong، فرأى أن «الخيرَ والسيء» كيفيات (أى طبائع وخصائص) تنتمى إلى موضوعات مستقلة عن آرائنا تمامًا، كما أن الدائرة Round والمربع square ينتميان إلى موضوعات مستقلة عن وجهات نظرنا[1].

والحق أن مقال «رسل» السابق ذكره، قد أعيد نشره أيضًا فى نيو يورك عام 1925م فى كتاب «ويلفريد سيللرز» Wilfrid Sellars و«جون هوسبرس» John Hospers «قراءة فى النظرية الأخلاقية» Reading in Ethical Theory ولكن فترة خضوع «رسل» لحدسية مور لم تستغرق وقتًا طويلاً، إذ سرعان ما انتابه الشك فى أفكارها، بسبب نقد الفيلسوف الأمريكى «جورج سانتيانا[*]» فى مقاله «الأخلاق الساكنة» Hypostatic Ethics المنشور

(1) Paul Edwards: Russell, Bertrand Arthur William, in, The Encyclopedia of Philosophy,vol 7, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996, p.251.

(*) جورج سانتيانا «George Santayana» فيلسوف أمريكى، ولد فى مدريد صباح يوم السادس عشر من ديسمبر لعام 1863، وقد تم تعميده بعد ميلاده بستة عشر يومًا فى الكنيسة الكاثوليكية «سان ماركوس»San Marcos، حيث ولد وحيداً لوالده «أوغسطين سانتيانا»Augustin Santayana لكنه كان أخاً لأخوة ثلاثة من أمه، وهى أسبانية كانت قد تزوجت زوجها الأول الأمريكي «جورج ستورجيس»George Sturgis وأنجبت منه هؤلاء الأطفال الثلاثة، كما وعدته قبل موته أن تنشأ أطفاله الثلاثة فى وطنه أمريكا، وأرادت أن تفي بوعدها، فأخذتهم ومعهم وليدها الجديد من زوجها الثانى الأسباني. سافر سانتيانا مع أمه فى= =التاسعة من عمره إلى بوسطن بالولايات المتحدة الأمريكية، حيث عاشت أمه على هامش «الأرستقراطية» التجارية الأمريكية التى كان زوجها الأول ينتمى إليها.

ولقد زار سانتيانا إنجلترا عدة مرات فى عام 1896، حيث أقام علاقات واتصالات كثيرة مع برتراند رسل Bertrand Russell، ويبدو أن رسل هو الرجل الإنجليزى الأول الذى قابله سانتيانا عندما أرسل إلى جامعة اكسفورد، كما زار رسل الولايات المتحدة الأمريكية فى عام1886، حيث زار هارفارد لبضعة أيام وقدمه=

فى كتابه «رياح المذهب» Winds of Doctrine، فكان من آثاره أن تخلى «رسـل» عن نظريته الحـدسـية[1]. وذلك خلافًا لـ «مـور» الذى ظـل متيقنًا من صدق نظريته طول حياته، بينما لم تستغرق مع رسـل إلا زمنًا قصيرًا.

وهنـا لابـد من القول أنـه ليس عجبًا أن يغير رسـل من موقفه الأخلاقـى، و يأتى بموقف آخر، فهذا هو المعهود عن فيلسوف عاش قرابة القرن من الزمان، وقد عبر عنه زميله «ألفريد جولـس آير» بقوله «إن رسـل لديه الكثير من الصفـات والأفكار الخصبـة دون مقارنته بأى أحدٍ من الفلاسـفة، فقد كان يمتاز بمرونة الفكر، لدرجة جعلت أحد فلاسـفة كيمبردج وهو «السـيد بـرود»[*] Broad أن يقول عنه، «أن من عادة السـيد رسـل أن يقدم لنا نسـقًا مختلفًا

= أحد الأشخاص لزيارة سانتيانا، ثم كون سانتيانا عنه انطباعات من منظور أن رسل مستمع جيد، وقد استمرت صداقتهم الحميمة حتى مات سانتيانا، ولقد أظهره سانتيانا فى إحدى رواياته وهى «البيوريتانى الأخير» the Last Puritan تحت اسم «جيم دارنلى» Jim Darnley وهو الاسم الحركي والمستعار للورد جيم الذى اعطاه سانتيانا إياه لصديقه رسل. وتوفى سانتيانا بداء السرطان في 26 سبتمبر لسنة 1952، قبيل بلوغه التاسعة والثمانين بأشهر قليلة.

انظر - سعيد على عبيد: فلسفة القيم عند جورج سانتيانا، نيو بوك للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، 2017م، 17 وما بعدها.

زكى نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، 1979، ص152.

- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1987، ص323.
وانظر أيضًا -

- Richard Butler: the Mind of Santayana, Routledge and Kegan Paul, London, 1965, P11.

(1) Paul Edwards: Russell, Bertrand Arthur William, op. cit, pp.251,252.

(*) هو الفيلسوف الإنجليزى «شارلى دنبار برود» Charlie Dunbar Broad من أبرز الفلاسفة التحليليين فى الفلسفة الإنجليزية المعاصرة، وهو واحدٌ من الذين بحثوا فى الابستمولوجيا والفلسفة التاريخية، وكذلك الفلسفة الخلقية وفلسفة العلم، كما كانت لديه بحوث فلسفية متعلقة بالفيزيقا، ولد فى تمام الحادية عشر مساءًا، يوم الثلاثون من ديسمبر لعام 1887م، فى «هارلسين» Harlesden بلندن، وحصل على شهادة التربية من كلية «دوليش» Dulwich بجامعة كيمبردج، وعلى الرغم من نجاحه فى جامعته إلا أنه لم يظهر كرجل علمى scientist بل تحول إلى الفلسفة عام 1910م حتى أصبح له صيتًا كبيرًا من خلال رجاحة عقله فيها، ومن عام 1911م إلى1920م عمل «برود» كمساعد أوليًا فى جامعة «القديس أندروس» St. Andrews تحت إشراف البروفيسير «ستوت» G. F. Stout أستاذ المنطق والميتافيزيقا، كما تبع «برود» أيضًا «ليود مورجان» C. Lioyd Morgan أستاذ كرسى الفلسفة فى جامعة «بريستول» Bristol، وكان ذلك فى عام 1920م، وبعد عدة سنوات نجح «برود» فى أن يكون محاضرا للعلم الأخلاقى فى كلية «ترينتى» Trinity تحت إشراف=

للفلسـفة كل بضع سـنوات وذلك على النقيض من صديقه «مـور» الذى لم يقدم غير فلسـفة واحدة»[1].

ولذلـك كانـت هناك عدة إشـكاليات تدور في ذهـن الباحث قبل أن يبـدأ في تحليل كنه فلسفة هذا الموضوع للوقوف على ماهيته وأسسه الجوهرية، منها:

1. إلى أى حد يعدُّ برتراند رسـل فيلسـوفًا واقعيًا بكل ما تحمله الكلمة من معنى؟ أعنى هل كان للفلسـفة المثالية الألمانية التى قام بتفنيدها أثرٌ واضح فى فلسـفته الأخلاقية؟ وما الدعائم التى ارتكز عليها لتدعيم موقفه فى تهافت المثالية؟
2. ما هى طبيعة النظرية الحدسـية فى فلسـفة الأخلاق المعاصرة؟ ولماذا كان هناك تباين بينها وبين مشكلات السلوك الخلقى Moral Conduct؟
3. وما هى الطبيعة العامة للتصورات الأخلاقية المسماه بالميتا أخلاق النقدية؟

= «ماكتجارت». وفى كيمبردج تأثر برود بأساتذته وهم «ماكتجارت» و«جونسون» Johnson وكذلك «رسـل» و«مـور» وكان للفلاسفة الأربعة السابق ذكرهم الأثر الواضح فى تنوع أفكاره، واهتماماته العلمية والخلقية، من أهم كتبه «طبيعة الوجود»، و«الخلفية التاريخية المنطقية» و«الفلسفة التأملية والنقدية»، و«فلسفة فرنسيس بيكون»، و«الفكر العلمى»، و«العقل ومكانته فى الطبيعة»، وكان من أهم كتبه فى مجال الفلسفة الأخلاقية كتابه المعروف باسم «خمس أنماط للنظرية الأخلاقية» Five Types at Ethical Theory عام 1930م، حيث قدم فيه تفسيرا ونقدا لأهم خمس نظريات أخلاقية لـ «اسبينوزا»، «بتلر»، «هيـوم»، « كانط »، «سيدجويك».

انظــر:

- C. D. Broad: Autobiography. In. The Philosophy of C. D. Broad, Edited by, P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1959, p.3.
- Robert Brown: Broad, Charlie Dunbar, in, The Encyclopedia of Philosophy,vol 1, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996, p.396.
- A. R. Lacey: A Dictionary of Philosophy, Routledge, Third Edition, London, 1996, pp.37,38.
- وأيضًا: خالد عبد الله محمود خفاجى: الأخلاق ومنهج البحث العلمى فى فلسفة برود، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب ببنها، جامعة الزقازيق، 1999م، ص ص26-21.

(1) A. J. Ayer: Russell and Moore, The Analytical Heritage, Macmillan Press, London and Basingstoke, 1971, p.9.

4. ما هو مفهوم الخير فى فلسفة رسل الحدسية؟ وهل جاء تصوره للخيرية الأخلاقية متفقًا مع تصور «مـور» فى خيريته أو «ايونج(*)» فى ينبغيته عن فلسفة الواجب؟

ثانيا: تهافت المثالية

هل كان رسـل فيلسـوفًا مثاليًا؟ و إذا كان كذلك فمتى بدأت المثالية عنده؟ وكيف بدأت الثورة عليها؟ و إلى أى حد وبأى معنى كان فيلسوفًا مثاليًا؟؟

هذه تسـاؤلات تستحق دراسات منفصلة فى ذاتها، ولكنها يمكن أن تثار هنا داخل السياق العام لهذا البحث، ومن ثم تكون الإجابات التى ستقدم محدودة العمق والنطاق واليقين.

فى البدء يقرر رسل حقيقة مهمة وهى أن الفلسفة الأكاديمية خلال القرن العشرين، قد انقسمت إلى ثلاثِ فرقٍ أساسية، الأولى: أتباع الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، متمثلة فى فلسفة كانط وأحيانًا هيجل، والثانية: تتكون من البرجماتيين، والثالثة: كانت ممن يتصلون بالعلم على اعتقاد أن الفلسفة لا تقتصر على لون بعينه من ألوان الحقيقة، ولا بطريقة خاصة للوصول إليها[1].

(*) هو الفيلسوف الإنجليزى «الفريد سيريل ايونج» «Alfred Cyril Ewing» 1899 - 1973 ينتمى إلى الفلاسفة الواقعيين، هؤلاء الذين ثاروا فى مفتتح القرن العشرين على المذهب المثالى الهيجلي فى صورته التى قدمها «برادلى» و«ماكتجارت» و«جرين» وغيرهم من الفلاسفة المثاليين فى ذلك الوقت، والذين اتخذوا من جامعة أوكسفورد معقلاً لهم. وقد ساهم «ايونج» فى هذه الحركة «الواقعية» بكثير من المؤلفات بين كتب ومقالات، منها كتابه الضخم عن «المثالية» وهو الكتاب الذى وصفه فى عنوان فرعى بأنه «مسح نقدى للمثالية»، وله فى هذا الصدد، أيضًا، كتابان ومقال، وجميعهم فى نقد فلسفة « كانط »، وأول الكتابين هو « نقد تصور كانط للعلية» 1924، والثانى « تعليق مختصر على كتاب كانط نقد العقل الخالص»1938، وقد أكد فى الكتابين على ضرورة وجود «نظرية واقعية فى المعرفة»، أما المقال فقد كرسه لبيان «التناقضات الموجودة فى نظرية كانط الأخلاقية» 1938.

ويعد ايونج صاحب نظرية حدسية intuitionism فى الأخلاق وذلك إذا وضعنا نظريته فى مواجهة النظريات «الوضعية» الخالصة أو ما يطلق عليه النظريات الطبيعية naturalism وهى تلك النظريات التى تحاول تعريف التصورات الأخلاقية الأساسية فى حدود تصورات علوم أخرى غير علم الأخلاق، كأن نعرف «الخير» بتصورات مستمدة من علم النفس أو علم الاجتماع أو الأحياء.

انظر- محمد مدين: الفريد ايونج، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م، ص11 - 14.

(1) برتراند رسل: فلسفة القرن العشرين، مقال منشور فى كتاب- فلسفة القرن العشرين، تحرير: راجوبرت د. رونز، ترجمة: عثمان نويه، مراجعة: زكى نجيب محمود، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1963م، ص10.

من خلال الانقسامات الفلسفية الثلاثة السالفة الذكر، يبدأ رسل بسرد تطوره الفلسفى، سواءً فيما كتبه عن نفسه، أو فيما جاء من كتابات لصديقة جورج إدوارد مور، حيث أخبرنا مور بأنه كان مع رسل مثاليًا، وذلك خلال أيامه الأولى فى كيمبردج، وأنه بدأ الخروج على المثالية فى مقالته «طبيعة الحكم»[1]، وقد سايره رسل فى ذلك. على الرغم من كون جورج مور كما يقول عنه رسل، «أنه أصغر منى بأعوام قلائل، ولكن كان له فيما بعد أكبر الأثر فى توجيه فلسفتى»[2]. فقد تأثر رسل بصديقه «مور» فى كيمبردج تأثرًا كبيرا، وذلك فى الاعتقاد بموضوعية المعرفة الأخلاقية التى نادى بها «مور»[3].

عندما كان رسلُ ومورُ طالبين فى كيمبردج، كانت المثالية فى صورتها الهيجلية الجديدة هى السائدة[4]. فيروى رسل عن نفسه فى كيمبردج أنه: «كانت مجموعة الأصدقاء الذين صحبتهم شديدة التأثر بـ«ماكتجارت[*]» Mctaggart الذى حملنا بفطنته على دراسة الفلسفة الهيجلية، وقد علمنى كيف أنظر إلى الفلسفة التجريبية الإنجليزية نظرة ترى فيها فجاجة

(1) محمد مدين: جورج إدوارد مور، مرجع سابق، ص35.

(2) Bertrand Russell: My Mental Development, op.cit, p.10.

(3) Robert John Donald Jackson: The Political Ideas of Bertrand Russell, submitted for the Degree of Master of Arts, the University of Western Ontario, London, Canada, 1962,p.5.

(4) محمد مهران، محمد مدين: مقدمة فى الفلسفة المعاصرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،2004م، ص148.

(*) هو الفيلسوف المثالى «جون إليس ماكتجارت» (1925-1886) كان زميلاً بكلية ترينتى فى جامعة كيمبردج، بالإضافة إلى كونه تلميذًا لهيجل ومن المعجبين به. ولقد برز ماكتجارت كفيلسوف جرىء فى الفكر والأصالة، ومدافعًا عنيدًا عن المثالية عامة، ومن أهم آرائه، اعتقاده بخلود الروح اعتقادًا لا يتنافى مع إنكار وجود الله، وهو رأى غير مألوف. كما هذب ماكتجارت شكلاً من أشكال المثالية ليس فيه عقل إلهى أو مطلق، و إنما تتألف الحقيقة من عدد من الأرواح التى تتحد فى انسجام فوق مستوى الحس، بحيث تكون روح كل كائن إنسانى واحدة من هذه الأرواح، وهو يزعم أنه يستطيع أن يثبت أنه لا وجود فى الحقيقة لغير أرواح يحب بعضها بعضًا، وأننا خالدون، وفى نهاية الأمر، سوف لا نخبر الأشياء فى الزمان، وسنصل إلى إدراك طبيعتنا اللازمانية، وفى هذا الإدراك متعة تفوق أية متعة يمكن أن نتصورها، أى أننا سنصل إلى متعة روحية تتجاوز الزمان والمكان والمحسوسات.
انظر - خلف الجراد: معجم الفلاسفة المختصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 2007م، ص227.
وانظر أيضًا - الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص 407.

وسذاجة، وكنت أميل إلى العقيدة بأن هيجل وكانط يتصفون بعمق فى التفكير هيهات أن تجد له مثيلاً عند أئمة الفلسفة الإنجليزية متمثلة فى لوك، وباركلى، وهيوم، بل هيهات أن تجد له مثيلاً عند الرجل الذى كنت قد اتخذته لنفسى قبل ذلك إمامًا روحيًا، وأقصد به «مل»، فقد كنت فى الأعوام الثلاثة الأولى من حياتى فى كيمبردج أكثر شغلاً بالرياضة من أن أجد فراغًا أقرأ فيه كانط أو هيجل، أما فى السنة الرابعة فقد اتجهت بكل اهتمامى إلى الفلسفة، وكان أساتذتى فيها هم «هنرى سيدجويك[*]» Henry sidgwick، و«جيمس وورد[**]» James Ward، و«ستوت[***]» G.F. Stout، وكان «سيدجويك» من بين هؤلاء الفلاسفة الذى يمثل وجهة النظر البريطانية فى الفلسفة، وهى وجهة نظر أظننى قد ألممت بها وجمعت أطرافها، ولذلك لم يكن له عندى من التقدير باديء بدء مثل ما كان له عندى آخر الأمر»[4].

(*) هو الفيلسوف الإنجليزى «هنرى سيدجويك» (1828 - 1900) أستاذ كرسى نايتبردج للفلسفة الأخلاقية بجامعة كيمبردج منذ عام 1883م حتى وفاته، كان طوال حياته الرشيدة يمثل رجل كيمبردج، وكان نتاجًا يحمل طابع تلك الجامعة بأكمل معانيه، كتب فى الإقتصاد، كما كتب فى الفلسفة، وكان عضوًا مؤسسًا لجمعية البحث فى الروحانيات، كما كان أول رئيس لها. ومن أهم كتبه «مناهج علم الأخلاق» الذى نشر عام 1874م، وفيه اتخذ «سيدجويك» موقف مذهب اللذة فى المنفعة، ولكن بعد أن تعرف على جوانب المشكلات الأخلاقية المتعددة تعرفًا أكثر وضوحًا، وبعد أن عالج المشكلات التى أثيرت معالجة أكثر إحترافًا عما هو شائع.

انظر - الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص255.

(**) هو الفيلسوف الإنجليزى وعالم الرياضيات «جيمس وورد» (1843 - 1925) كانت اهتماماته واسعة النطاق تتراوح من علم الأحياء إلى ما بعد الطبيعة، وقد نشر آراءه فى سلسلة من المحاضرات، يتضح من خلالهما تأثره بكل من ليبنتز ولوتزه فى مذهب العقول المتعددة، وهو مذهب يفسح المجال بطريقة ما لمذهب المؤلهة ليوحد هذه الكثرة.

انظر - خلف الجراد: معجم الفلاسفة المختصر، مرجع سابق، ص ص 280 - 281.

(***) جورج فريدريك ستوت (1860 - 1944) أستاذ المنطق والميتافيزيقا بجامعة سانت أندروز الإنجليزية، درس الفلسفة وعلم النفس فى جامعة كيمبردج، كان رئيس تحرير مجلة العقل Mind من عام 1891حتى عام 1920م وهى مجلة رائدة فى العلوم الفلسفية، كما كان رئيس الجميعية الأرسطية من 1899 حتى 1904م، وكان من بين الطلاب البارزين فى كيمبردج فى هذه الفترة جورج إدوارد مور، وبرتراند رسل، ومن أهم مؤلفاته، علم النفس التحليلى عام 1886، ودليل لعلم النفس فى مجلدين (1899-1898)، ودراسات فى الفلسفة وعلم النفس عام 1930م، وتوفى «ستوت» فى عام 1944م.

Look - C.A. Mace: Stout, George Frederick, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol.8, op. cit, pp.22,23.

(4) Bertrand Russell: My Metnal Development, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, op.cit, p. 14.

أمـا «جيمس وورد» الذى أحببته حبًا شـديدًا فقد شرح لى الفلسـفة الكانتية شرحًا مهد الطريق أمامى لدراسة فلسفة «لوتزه[*]» Lotze، وأما «ستوت» فقد كان مهتماً بفلسفة «برادلى» Bradley، حتـى قال عن «برادلى» عندما أخرج كتاب «الظاهر والحقيقة» Appearance and Reality أنه قد عرض فى كتابه هذا فلسفة الوجود عرضاً لا يتسنى لأى إنسان على هذه البسيطة أن ينقده فيه، وأما «ستوت»، و«ماكتجارت» فهما اللذان جعلانى هيجلى النزعة»[1].

كما كان لـ»ستوت» أيضًا تأثيرًا مهما، حيث جعل رسل يقرأ فلسفة كل من كانط وهيجل وجـون لوك بعناية وحرص شـديد، وتحت تأثير «سـتوت» أصبح رسـل واحـدًا من المعجبين بفلسفة «برادلى» - فيلسوف أكسفورد العظيم- والتابع لفلسفة هيجل أيضًا[2].

من خلال ما سبق نستطيع القول بأن الأساتذة الذين قاموا بالتدريس فى كيمبردج فلاسفة مثاليـين، فـ»جيمس وورد» كان كانطيًـا، أما «ماكتجارت» فكان يقول عن «برادلى» أنه مثل فكـرة أفلاطونيـة تخطر فى الحجـرة، وقد كانت لديه- فيـما يقول- ردودٌ هيجلية على الفلسـفة التجريبية، وأن باستطاعته أن يبرهن بالمنطق الخالص على أن العالم «خير» وأن الروح خالدة. وأما الاسـتثناء الوحيد فقد كان «هنرى سـيدجويك» صاحب «مناهـج علم الأخلاق» وهو الفيلسوف الذى أعلن عنه «مور» أنه لم يتعلم منه بما فيه الكفاية[3]. فقد كان أحد اهتمامات «سـيدجويك» الأساسية فى كتابه السالف الذكر، هو محاولة عقد مصالحة بين مذهب المنفعة والنزعة الحدسية Intuitionism فى الأخلاق[4].

(*) هو رودلف لوتزه (1817 - 1881) فيلسوف ألمانى أقرب إلى المثالية، حاول فى فلسفته أن يوفق بين المادية والمثالية، وهو يعتمد فى فلسفته ومعارفه الطبيعية على أفكار ليبنتز، من أشهر كتبه «العالم الصغير»، وقد مهدت أفكار «لوتزه» الطريق نحو ظهور مذهب الظواهر «الفينومينولوجيا» عند هوسرل، وكذلك أثر كتابه «المنطق» فى آراء كارنيسكى.

- انظر - خلف الجراد: معجم الفلاسفة المختصر، مرجع سابق، ص 204.

(2) Ibid: p. 14.

(3) A.C. Grayling: Russell, A very short introduction, Oxford University Press, New York, 1996, pp.6,7.

(4) محمد مدين: الحركة التحليلية فى الفكر الفلسفى المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989م، ص29.

(5) بيتر إدواردز: مستقبل الأخلاق، مقال منشور فى كتاب، مستقبل الفلسفة فى القرن الواحد والعشرين، تحرير، أوليفر ليمان، ترجمة/ مصطفى محمود محمد، مراجعة / رمضان بسطاويسى، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 301، 2004م، ص88.

يحـاول «دونالـد جيليز» فى كتابه «فلسـفة العلـم فى القرن العشرين» أن يحلل السـطور السـابقة فى تبيـان التحولات الفلسـفية التى طرأت على فكر الفيلسـوف محل الدراسـة، فيرى «جيليز» أن رسـل فى بدايـة حياته الفكريـة كان خاضعًا للمذهب الكانطـى، وصدر كتابه الأول: «مقال فى أسـس الهندسة» الذى نشر عام 1897م كمحاولة لتبرير الهندسة اللاإقليدية مـن وجهة نظر كانطية، وبعد انتهاء هذا العمل، صار رسـل ولفـترة قصيرة هيجلى النزعة، غير أنـه سرعـان ما تخلى عن ذلك تحـت تأثير «جورج مور»، إذ عاد رسـل بعد هـذه التقلبات بين المفكريـن الألمان إلى الفلسـفة الإنجليزيـة التقليدية، وظل بقيـة حياته معتنقًـا أنواعًا معينة من الفلسـفة ذات طابع تجريبى، غير أنه لم يستقر على فلسـفة بعينها، بل كانت تتغير أفكاره وفلسفته من وقت لآخر[1]. وهذا ما جعل فيلسوف كـ «برود» يقول عن رسل: «أن مستر رسل، كما نعرف جميعًا، ينتج مذهبًا جديدًا فى الفلسفة كل بضع سنوات»[2].

ولكن.. لماذا رفض رسـل وصديقهُ مور النزعة المثالية عند الفلاسـفة الألمان؟؟ وما المنهج الذى بنى عليه رسل فلسفته بعد أن ثار على الفلسفة المثالية؟؟

يقول رسـل «لقد حدث لى خلال عام 1898م عدة أحداث جعلتنى أرفض فلسـفة كل من « كانط »، و«هيجل» من ذلك أني قرأت كتاب هيجل «المنطق الأكبر» Greater Logic، وكان رأيـي فيـه هو أن كل ما قاله هيجل عن الرياضة كلامٌ فـارغ خرج من رأس ناقصة Headed Nonsense، وكذلك حدث فى هذا العام ما جعلنى أقوم برفض براهين «برادلى» التى أراد بها أن ينفى الكثرة فى الأشـياء، وذلك لنفيه العلاقات القائمة بينها، كما قمت برفض الأسـس المنطقية للمذهب الواحـدى، وكرهت النزعة الذاتية التى تنطوى عليها «الإسـتطيقا الترنسـندنتالية» Transcendental Aesthetic فى فلسـفة كانـط، ولولا تأثير «جورج مور» فى تشـكيل وجهة نظـرى لفعلت هذه العوامل بخطـوات هادئة، فقد اجتاز «جورج مور» فى حياته الفلسـفية نفـس المرحلة الهيجليـة التى اجتزتها، لكنها كانـت عنده أقصر زمنٍ منهـا عندى، فكان هو الإمام الرائد فى الثورة، وقد تبعته فى ثورته وفى نفسى شعورًا بالتحررٍ»[3].

(1) دونالد جيليز: فلسفة العلم فى القرن العشرين، مرجع سابق، ص89.

(2) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الثامن من بنتام إلى رسل، ترجمة: محمود سيد أحمد، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومى للترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2009م، ص613.

(3) Bertrand Russell: My Mental Development, op.cit, pp.11,12.

يقول رسـل «لقد قال «برادلى» عن كل شىء يؤمن به «الحس المشترك»Commen Sense عند الناس أنه ليس سـوى «ظواهـر» Appearance فجئنا نحن وعكسـنا الوضع من جهة إلى جهـة أخـرى، إذ قلنـا أن كل ما يفترضه «الحس المشـترك» بأنـه حقيقى فهو حقيقـى، ما دام «الحـس المشـترك» فى إدراكه للشىء لم يتأثر بفلسـفة أو لاهوت، وهكذا بدأنا - وفى أنفسـنا شـعور الهارب من السـجن - نؤمن بصدق «الحس المشـترك» فيما يدركه، فاستبحنا لأنفسنا أن نصف العشب بأنه أخضر، وأن نقول عن الشمس والنجوم أنها موجودة حتى لو لم يكن هناك العقـل الذى يعى وجودها، ولكن على الرغم من ذلك أيضًـا لم يمنعنا هذا من الاعتراف بوجود عالم من المثل الأفلاطونية فيه كثرة ولا يحده زمن، وهكذا تغير العالم أمام أعيننا، فبعد أن كان هزيلاً مقيدًا بقواعد المنطق، انقلب فجأة ذا خصوبة وتنوع ومتانة»[1].

مـن خلال ما سـبق نسـتنتج أن «جورج مـور» هو الرائد لرسـل فى الخـروج من بوتقة المثالية، وقد اعترف رسل بفضله عليه حيث قال: «أننى وجدت فى مور لعدة سنوات مثلى الأعلى عن العبقرية»[2]. وقد صرح سـانتيانا بذلك أيضًا فى معـرض حديثه عن الفصل الذى خصصه لـ»رسـل» فى كتـاب رياح المذهب فقال «أنه منذ بضع سـنوات مضت، بدأ السـيد «جورج مور» الذى كان أسـتاذًا للفلسـفة، فى كلية «ترينتـى» Trinity College بجامعة كيمبردج فى إنتاج انطباع عميق جدًا بين أرواح الشباب من خلال جدليته المستنيره والقوية his powerfull and luminous dialectic فقد كان «مور» مثل «سـقراط» الذى اسـتخدم كافة ألوان الفنون اللامعة التى يسـتخدمها المجادلون فى استثارة الحس المشـترك commen sense والدوجماتيقية dogmatism التـى عفـى عليها الزمـان، وهؤلاء الذين انصتوا له شـعروا بعلو مكانته وسـمو تفكيره سواءًا فى الصرامة rigour أو فى القوة force وذلك لإنقلابه على المثالية الألمانية[3].

ويضيف رسـل إلى عباقرة الثورة الذين هاجموا الفلسـفة المثالية فيلسوف آخر وهو «وليم جيمـس»، حيـث يقول رسـل «وفى التسـعينيات كان «وليـم جيمس» هو الشـخصية البارزة الوحيـدة تقريبًا التى وقفت تناهض المثالية الألمانية، وفى عام 1900م بدأت ثورتى ضد المثالية

(1) Ibid: p. 12.

(2) ألفريد جولس آير: الفلسفة فى القرن العشرين، مرجع سابق، ص118.

(3) G. Santayana: Winds of Doctrine - Studies in Contemporary Opinion, J. M. Dent & Sons limited, London and Toronto,1926 p.110.

الألمانية، لا من وجهة نظر برجماتية، بل من وجهة نظر فنية صارمة»[1] (يقصد بها رسل نظرية المعرفة). وذلك على الرغم من أن «جورج مور» لم يكن يقصد من مقاله «تفنيد المثالية عام 1903م» Refutation of Idealism أن يكون تفنيدًا للنظرة المثالية إلى العالم بما هى كذلك، وإنما كان تفنيدًا للنظرية الذاتية فى المعرفة كما يمثلها باركلى، على حد تعبير رودلف متس[2]. أو كما قال «ويتز» M. Weitz كان التفنيد من قبل كل من «مور» و«رسل» موجهًا ضد مفهوم المطلق المثالى[3]. إلى أن جاء عام 1934م وكتب «والتر ستيس» Walter Terence Stace (1886 - 1967م) الفيلسوف الإنجليزى الأصل الأمريكى الجنسية، مقاله فى «تفنيد الواقعية» Refutation of Realism ردًا على مقالة «جورج مور» فى تفنيد المثالية[4]. وأثبت فيها «ستيس» استحالة أن نثبت بالأدلة المنطقية والتجريبية أبسط اعتقاد طبيعى نؤمن به؛ وأعنى به «الإيمان بوجود عالم خارجى مستقل عن إدراكنا له»[5].

لقد أكد رسل على أهمية صديقه «جورج مور» فى القيام بالثورة على المثالية، فعلى الرغم من اتفاقهم فى الثورة إلا أنهم قد اختلفوا فى غايات الثورة، حيث يقول رسل « عندما تمردت أنا و«مور» على كانط وهيجل على السواء، فقد شق «مور» طريق الثورة، أما أنا فقد تبنيت خطاه من بعده. ومع أننا كنا متفقين فى الثورة إلا أننى أعتقد أننا كنا نختلف بصدد ما كنا نهتم به أكبر الاهتمام فى فلسفتنا الجديدة، فقد كان «مور» فيما أعتقد معنيًا أكبر العناية بدحض المثالية، بينما كان جل اهتمامى موجهًا إلى دحض الواحدية(*). بيد أن كل من المذهبين (الواحدية

(1) برتراند رسل: فلسفة القرن العشرين، مصدر سابق، ص ص23،24.

(2) رودلف متس: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، الجزء الثانى، ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة: زكى نجيب محمود، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2009م، ص152.

(3) Morris Weitz: Analysis and the Unity of Russell`s Philosophy, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosopher, Tudor Publishing company, New York, 1951, p.59.

(4) محمد مدين: نظرية المعنى عند والتر ستيس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، ص14.

(5) المرجع السابق: ص13.

(*) الواحدية Monism: مذهب فلسفى يرد جميع الأشياء إلى مبدأ واحد، سواء كان ذلك من ناحية الجوهر أم من ناحية القوانين المنطقية أو الطبيعية أو الأدبية، ومذهب الواحدية مقابل لمذهب الإثنينية ومذهب التعدد. وتطلق الواحدية بالمعنى المنطقى والميتافيزيقى على مذهب (هيجل) الذى يرد كل شيء فى العالم إلى الفكرة أو المثال، فالمطلق عنده هو الجوهر الحقيقى، والطبيعة والفكر حالان من أحوال المطلق،=

والمثالية) كانــا مرتبطين ارتباطًا وثيقًا، وكان الرابط بينهما هــو المبدأ الخاص بالعلاقات، الذى استخلصه «برادلى» من فلسفة «هيجل»، واسميته أنا «مبدأ العلاقات الداخلية»، أما نظريتى، فقد اسميتها «بمبدأ العلاقات الخارجية»[1].

هناك أسـباب لثورة رسـل عـلى المثالية على حد تعبـير «فردريك كوبلسـتون» فى تاريخ الفلسـفة، حيث يرى « كوبلسـتون» أن رسـل هاجم المذهب المثالى بقوة عام 1898م لأسباب منها:

أولاً: أقنعته قراءته لمنطق هيجل أن ما قاله هذا الفيلسـوف عن موضوع الرياضيات لغو وليس له معنى.

ثانياً: عندما كان رسل يحاضر عن «ليبنتز» فى جامعة كيمبردج مكان «ماكتجارت» الذى كان خارج البلاد، وصل إلى نتيجة مفادها أن الحجج التى سـاقها برادلى ضد حقيقة العلاقات زائفة[2].

يتضح مما سـبق، أن اختلاف كل من «مور» و«رسـل» فى رفض المثالية كان بالاشـارة إلى اختلافهما فى معالجة مشـكلة «العلاقات الداخلية». فقد حاول رسل بيان أثر الاعتقاد بها على الرياضـة، فنحن لو سـلمنا بـأن العلاقات داخلية فسـوف يترتب على هذا التسـليم أن تكون المثالية، فيما يرى رسـل- على صواب فى زعمها «واحدية» الواقع والحقيقة، وسوف ينتهى هذا إلى أن تصبح قضايا الرياضة ليسـت صادقة. ولما كان رسـل يؤكد على صدق قضايا الرياضة، فقـد انتهى إلى خطـأ فكرة «العلاقات الداخلية» وبالتالى الميتافيزيقا التى تتأسـس عليها. فقد أخطأت المثالية فى نظره خطأً منطقيًا عندما عجزت عن إدراك إمكانية وجود صور من القضايا

= وهكذا تطلق الواحدية أيضًا على مذهب «برادلى» من جهة ما هو مشتمل على القول بوحدة العالم ووجوده المطلق، وبمعقولية الوجود الذاتية، وباتفاق الأشياء فى الباطن رغم اختلافها فى الظاهر، وهى بهذا المعنى مقابلة لمذهب التعدد الذى يقرر أن الإنفصال والكثرة الفردية، والصيرورة، وعدم امكان التنبؤ بالمستقبل، من مقومات الوجود.

انظر - جميل صليبا: المعجم الفلسفى، مرجع سابق، ص ص 548 - 549.

(1) برتراند رسل: فلسفتى كيف تطورت، مصدر سابق، ص61.

(2) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 615.

ليست قضايا حملية. أما المنطق الذى يقدمه هو فيشمل على منطق مشتق للعلاقات كمطنق الحمل والإسناد[1].

وهنا يبرر سانتيانا - رؤيته تجاه النزعة المثالية فى مقاله عن «رسل» فيشير إلى حقيقة مهمة قبل القيام بثورة فلسفية على النزعة المثالية، وهو هنا يدين كل من «مور» ورسل» فى قيامهما بالثورة على المثالية فيقول «ولكن عندما نقوم بدراسة المثالية الألمانية يجب أن نضع فى اعتبارنا أن المثالية مذهب فلسفى يرتبط بظروف العصر والمجتمع، وهى نزعة مليئة بالإيحاءات afflatus ونافذة ومخترقة لأعماق القلب، كما أنها نزعة رومانسية بطريقة جوهرية، وليس كل ما فيها يعد «مناجاة المرء لنفسه» ولذلك عندما يتم أخذها من جانب أشخاص غير رومانسيين بمقتضى السلطة (أى ممثلين للأسس العقلانية للعلم والدين) تصبح النزعة المثالية بغيضة odious وواحدة من أسوأ آفات الجدل، والشعوذة التى يتعرض لها خيال عقول الشباب الذين يدرسونها «it becomes positively odious- one of the worst impostures and blights to which a youthful imagination could be subjected»[2].

هكذا جاءت هذه الثورة الفلسفية لتعيد الفكر الإنجليزى إلى مجراه الأصيل، وهو الاتجاه التجريبى، ولتقضى على الفلسفة المثالية التى كان قيامها على أرض انجليزية نشازًا يدعو إلى القلق. ولقد فقدت المثالية قوتها وتأثيرها فى العشرينات من هذا القرن، إذ كشفت نفسها، ولم يكن لديها ما تقول. وكان موت قادتها «بوزانكيت» عام 1923م، و«برادلى» عام 1924م، و«ماكتجارت» عام 1925م بمثابة الضربة التى فازت بها حركة التحليل على المثالية الهيجلية، فتحول مجرى التفكير الفلسفى عما كان عليه فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وتغيرت نوعية المفكرين الأكاديميين بالمثل[3].

وهنا يأتى التساؤل الأصيل ..

ما التحليل الذى اتخذه رسل بديلاً عن النزعة المثالية الألمانية؟؟ وإلى حد طبق المنهج التحليلى فى نظريته الحدسية؟؟

---

(1) محمد مهران، محمد مدين: مقدمة فى الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص152.

(2) G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.111.

(3) محمد مهران رشوان: دراسات فى فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،1998م، ص25.

ترجع بداية حركة التحليل إلى ظهور المقال الذى كتبه «جورج مور» تفنيد المثالية (1903) والذى ثار فيه ضد الهيجلية والمثالية الجديدة، وقدم فى نفس الوقت مثالاُ عمليا لمنهج جديد فى معالجة المشاكل الفلسفية، ذلك المنهج الذى يعد من المصادر الرئيسية لحركة التحليل[1]. وقد تابع رسل زميله «مور» فى الثورة ضد الفلسفة الهيجلية مستخدمًا هذا المنهج التحليلى الجديد، يقول رسل «منذ تخليت عن فلسفتى كانط وهيجل، أخذت أبحث عن حلول للمشكلات الفلسفية مستعينًا بالتحليل، ولازلت مقتنعًا اقتناعًا راسخًا، بأن التقدم لا يتيسر إلا بالتحليل، على الرغم من بعض الاتجاهات المعارضة التى تذهب إلى رأى مضاد». فقد وجدت - على سبيل المثال- أننا بتحليل الفيزياء والإدراك الحسى يمكننا أن نجد حلاً نهائيًا لمشكلة العلاقة بين العقل والمادة. صحيح أن أحدًا لم يقبل ما يبدو لى أنه الحل، لكننى اعتقد - وأرجو أن أكون مصيبًا فيما اعتقد- أن هذا راجع فقط إلى أن أحدًا لم يفهم نظريتى»[2].

وينتهى رسل مما سبق إلى تعريف منهج التحليل الذى اتبعه فى فلسفته الواقعية الجديدة، فيقول «منهجى على الدوام هو التحليل، وهو أن أبدأ بشىء ما غامض، ولكنه محير، شىء يبدو قابلاً للشك ولكننى لا أستطيع أن أعبر عنه على أى نحو محدد. ومن ثم أمضى فى عملية تشبه عملية رؤيتنا لشىء بالعين المجردة لأول وهلة، ثم قيامنا بفحصه من خلال مجهر بعد ذلك. وإنى لأجد أنه بتركيز الإنتباه يبدوا لنا من التقسيمات والفروق ما لم يظهر لنا لأول وهلة تمامًا. وعلى الرغم من وجود كثيرون يندددون بالتحليل، إلا أننى أرى أن التحليل يقدم لنا معرفة جديدة دون أن يحطم أيًا من معارفنا التى حصلناها من قبل»[3].

كما أن كلمة التحليل analysis أيضًا تعنى الفحص الدقيق للمفاهيم والتصورات الفلسفية المهمة، واللغة التى تجسد تلك التصورات، مستخدمًا المناهج والأفكار المنبثقة عن المنطق الصورى[4].

ويستطرد رسل حديثه عن منهجه التحليلى فيقول «أن التحليل لا ينطبق على بناء الأشياء

(1) محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، 1979م، ص23.
(2) برتراند رسل: فلسفتى كيف تطورت، مصدر سابق، ص8.
(3) المصدر السابق: ص161.
(4) A.C. Grayling: Russell, A very short introduction, op. cit, p.2.

الفيزيقية فحسب، ولكنه ينطبق على المدركات العقلية أيضاً. وكذلك فإن كلمة المعرفة- كما تستعمل عادة - كلمة مسرفة فى عدم تحددها. ذلك أنها تغطى عددًا من الأشياء المختلفة، وعددًا من مراحل التفكير بداية من اليقين إلى الإحتمال الضعيف أو الشك المطلق»[1].

وعلى الرغم من ذلك، لم يكن رسل هو أول من خلق create الفلسفة التحليلية دون مساعدة من غيره، فقد تأثر فى ذلك بالعديد من المناطقة والفلاسفة التحليليين فى عصره أمثال «بيانو» و«فريجه»، وكذلك تأثر بفلاسفة مدرسة كيمبردج أمثال «مور» و«وايتهد». كما تأثر رسل بديكارت وليبنتز وبعض فلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر الميلادى، حيث قام رسل بدمج كل هذه التأثيرات فى فلسفته ليخرج منها بمدخل جديد لحل المشكلات الفلسفية، وعليها فقد لعب رسل دورًا مهما فى نجاح الثورة الفلسفية فى القرن العشرين[2].

ثالثًا: النظرية الحدسية[*]

هل يمكن القول بأن النظرية الحدسية في الأخلاق عند رسل قد نشأت من فراغ خلقي؟ أم أن نظريته الحدسية جاءت متأثرة بأفكار الفلاسفة الآخرين؟ وإلى أى حد جاءت حدسيته

(1) برتراند رسل: فلسفتى كيف تطورت، مصدر سابق، ص ص161، 162.

(2) A.C. Grayling: Russell, A very short introduction, op. cit, p.2.

(*) - الحدس Intuition: هو الإدراك المباشر لموضوع التفكير، وله أثره فى العمليات الذهنية، فيلحظ فى الإدراك الحسى ويسمى حدسًا حسيًا intuition sensible، ويكون أساسًا للبرهنة والإستدلال ويسمى حدسًا عقليًا intuition rationelle وعن طريق الحدس ندرك حقائق التجربة، كما ندرك الحقائق العقلية، وبه نكشف عن أمور لا سبيل إلى الكشف عنها عن طريق سواه، وهو بهذا أشبه بالرؤية المباشرة أو الإلهام. أما النزعة الحدسية Intuitionism: فهى نظرية فى الخيرية Goodness تبدو قريبة الشبه بمذهب اللذة Hedonism فى فلسفة الأخلاق، وذلك من حيث كونها تبدأ من شيئاً ما مباشراً، ذلك الشىء ربما ندعوه بـ«الشعور» feeling ولكن تتميز النزعة الحدسية عن مذهب اللذة فى أن الأولى لديها الحس الخلقى moral feeling الذى من خلاله يمكن التفرقة والتمييز بين الشعور باللذة pleasure والألم pain وكذلك الشعور بصواب الشىء وخطأه، كشعورنا بأن هذا الشىء يعد سارًا أو قبيحًا. وللحدسية الأخلاقية صور ثلاث هى:

1- الحدسية الفردية individual intuition وفيها يحدس الفرد بشكل مباشر الموضوعات والأفعال، ويكون الحكم على الموضوع أو الفعل بأنه صائب أو خاطىء من خلال ادراك الفرد المباشر له دون توسط لأية عمليات عقلية أو استدلالية. =

الأخلاقيـة فى ثوب جديد للحدسـية المور يـة؟ وكيف امتد تأثير صديقه مـور عليه من إثباته تهافت المثالية إلى تبنيه الحدسية الأخلاقية؟

إن بيـان تأصيـل الفكـرة الفلسـفية فى البحـث الفلسـفى يعـد مـن ضروريـات البحث وأخلاقياتـه، حتـى يتبين للباحث مدى أصالـة الفكرة وعمقها من الناحية الفلسـفية كتحليل فلسـفى، ومن الناحية التاريخيـة للرجوع إلى أصل المفاهيم والأفـكار حتى نتمكن من معرفة أصالتها تاريخيًا.

فإذا كان الفيلسـوف الأمريكى جورج سـانتيانا قد اعترف بنفسـه بأنه يدين فى نظريته الطبيعية الأخلاقية إلى الفيلسوف البولندى باروخ اسبينوزا(*) Spinoza، وذلك بما أكد عليه

= 2- الحدسية العامة the General intuition حيث يعتقد الكثير من الناس أننا نعرف حدسيًا intuitively أن أنواعًا محددة من الفعل تكون صائبة وأخرى خاطئة، ولكن هناك حقيقة ترى أن حدوسنا تمدنا بقواعد عامة للأخلاق هى قواعد صادقة بلا استثناء فى جميع الظروف، بينما رآها «سيدجويك» Sidgwick أن مثل هذه القواعد الحدسية ليست صادقة فى جميع الأحوال والظروف، لأنه توجد قواعد يمكن أن نشك فيها بالإضافة إلى قواعد أخرى لا تكون صادقة أبدا، فالقتل يعتبر فعلاً خاطئًا ولكن عندما يقترن القتل بالدفاع عن النفس لا يكون كذلك، لذلك ذهب «سيدجويك» إلى تأكيد أن الحدوس العامة لا تكون حدوسًا مطلقة، فهى ليست إلا تعليمات تم اشتقاقها من الخبرة المتعلقة بأنواع من السلوك التى تؤدى إلى سعادتنا العامة فى المجتمع.

3- الحدسية الكلية the Universal intuition تعتبر النظرية القائلة بالحدس نظرية فلسفية أكثر منها نظرية أخلاقية، ذلك أن الحدس يهدف إلى الوصول إلى الحقائق الكلية، وهذا هو المقصود بالحدوس الكلية. كما أن ما ندركه بواسطة هذه الحدوس ليس هو الصواب والخطأ، بل هو بعض القواعد أو المبادىء العامة التى يمكن أن تقدم لنا يد العون، سواء بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر، من أجل الكشف عما إذا كان الفعل صائبًا أو خاطئًا.

انظـر:

H. J. Paton: The Good Will, A Study in the Coherence Theory of Goodness, George Allen & Unwin LTD, London, 1927, pp. 135-139.

وانظر أيضًا- رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية فى الجمال والأخلاق، مرجع سابق، ص ص 235،236.

- وفاء إبراهيم: دراسات فى الجمال والفن، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2000م، ص10.

(*) أن الذي جعل سانتيانا يشيد بفلسفة اسبينوزا هو أن سانتيانا رآه واحدًا من أعظم الرجال الذين نمت شهرتهم بشكل أكثر وضوحاً على مرور السنين، فاسبينوزا مثل الجبل الذي حجب واختفى في بدءه عن الرؤية بسبب هذه التلال الصغيرة التي حالت بينه وبين الظهور. كما أنكر اسبينوزا العلل النهائية=

سـانتيانا نفسـه فى العديد من كتبه على أن فلسـفته الطبيعية فى الأخـلاق تعود بالضرورة إلى تأثير فلسـفة اسـبينوزا الأخلاقية، حيث أن اسـبينوزا هو الفيلسـوف الذى رد الإنسـان إلى الطبيعة، وجعل منه النواة الرئيسـية لجميع القيم الأخلاقية، موضحًا كيف يتعرف الإنسـان على بيئته، وكيف يصبح سـيدا عليها[1]. فليس عجبًا أن تعود نظرية برتراند رسل الحدسية[*] فى الأخـلاق إلى صديقه فى الدراسـة «جـورج إدوارد مـور» حيث كان لـ «مـور» الأثر الواضـح فى تحول رسـل من موقفه المثـالى إلى المكانة التى هو عليهـا الآن، بعد أن كان واقعًا

=أو الأغراض التي تكون للعمل في الطبيعة، وعلى غرار هذا المعنى الحسي أنكر اسبينوزا خلود الروح the Immortality of the Soul والإرادة الحرةFree-Will، كما أنكر اسبينوزا المسئولية الأخلاقية، فالذي جعل اسبينوزا كما يقول سانتيانا يتحول إلى هذه الاتجاهات الأخيرة هو ذلك التجديف الإيجابي الذي جعله يطابق بين الطبيعة والرب.

انظـــر:

G. Santayana: Introduction in Spinoza Ethics. J.M. Dent- Son Ltd, London, 1938, P. Vii.

(1) G. Santayana: Reason in Common Sense, vol I, in: the Life of Reason, Archibal constable, London, 1906, p.31.

(*)- يشير الكاتب إلى حقيقتين مهمتين فى هذا الفصل:

الحقيقة الأولى: أن معظم الباحثين والكتاب فى الفلسفة الأخلاقية المعاصرة، وبخاصة الغربيين منهم، عندما كانوا بصدد الحديث عن النظرية الحدسية فى الأخلاق، بدأوا يذكرون فى كتاباتهم أن المشرع الأول والمنظر لهذه النظرية هو الفيلسوف الإنجليزى «جورج إدوارد مـور»، ولكن عندما ذكروا اسم فيلسوفنا «برتراند رسـل» فى نظريته الحدسية فى الأخلاق، أقرنوا اسمه باسم صديقه «جورج مـور» فكانت عباراتهم الفلسفية تقول الاسم هكذا «مـور ورسـل» ولم يذكروا الفيلسوف محل الدراسة منفصلاً عن صديقه «مـور»، كما أن «مور» هو رائده فى الخروج على المثالية الألمانية بكافة صورها، وكذلك لكونه المشرع الرئيسى للنظرية الحدسية فى القرن العشرين، من خلال كتابه «أصول الأخلاق» عام 1903م، ومن خلاله كتب رسل «عناصر النظرية الأخلاقية» عام 1908م، متأثرًا فيه بآراء صديقه «جورج مـور»، ولا يعنى هذا عدم وجود اختلافات بين الفيلسوفين فى عرضهما للنظرية، وهذه الاختلافات سوف يقوم الباحث بتوضيحها من خلال تحليله للرأى والنقيض.

الحقيقة الثانية: أن بعض الكتاب والباحثين يرون أن النظرية الحدسية فى فلسفة رسـل، تمثل المرحلة المبكرة من تفكيره الأخلاقى،فيطلقون عليه اسم «رسـل المبكر»، وهذا فيما يرى الباحث يعد خطأً جسيمًا، إذ أن النظرية الأولى التى اعتنقها فيلسوفنا كانت النفعية الأخلاقية التى ساير فيها آراء وأفكار «جـون ستيوارت مـل»، ولكن أخفى رسل إيمانه بهذه النفعية، وذلك كما جاء مسبقًا فى سيرته الذاتية، لظروف أسرية وعائلية، فمن الخطأ أن نغفل هذه الفترة المهمة التى كانت فى أواخر القرن التاسع عشر من فكر الفيلسوف.

تحت تأثير تعاليم ماكتجارت، وكتابات برادلى إلى شكل من أشكال الواقعية الأفلاطونية Platonic Realism[1].

وعلى الرغم من وجود اختلافات بين كل من «مور» و«رسل» فى الاهتمامات فيما بينهم[2]. إلا أننا نجد أن فيلسوفنا قد وافق «مور» فى نظريته الحدسية بشكل كلى، فإذا كان «مور» قد بدأ نظريته الحدسية بتوضيح الأساس الذى يجب أن نبدأ به قبل الشروع فى الإجابة عن أى تساؤل فلسفى، وهو توضيح معنى هذا التساؤل، مثله فى ذلك مثل سائر الأسئلة الفلسفية، وذلك لأن معظم المشكلات الفلسفية تنشأ عن محاولة الفلاسفة الإجابة عن أسئلة غير متضمنة المعنى، ولأنه فى وسع هؤلاء الفلاسفة أن يتجنبوا مصدر هذا الخطأ إذا ما كشفوا عن السؤال الذى يسألونه قبل الإجابة عنه، ويتحقق ذلك عن طريق التحليل والتمييز، وهو عمل شاق وصعب.. غير أنه إذا قمنا بمحاولة جادة تقوم على العزم والإصرار يمكن أن نبلغ النجاح، وبالتالى نستبعد أصعب المشكلات وأشدها نزاعًا فى الفلسفة...[3].

لذلك قال «مور» فى «البرنكيبيا» إنه لكى نقدم تعريفًا صحيحًا للنظرية الأخلاقية يجب علينا أن نكشف أولاً عما هو مشترك a mong بين أحكامنا اليومية الأخلاقية التى لا شك فى صحتها[4].

إنه من المعروف فى تاريخ الفكر الفلسفى المعاصر بأن كل من مور ورسل قد قضيا كثيرًا من الوقت فى مناقشة القضايا الفلسفية، وبصفة خاصة فى السنوات الأخيرة من القرن الأخير، وأن رسل يدين بدرجة كبيرة جدا لصديقه جورج مور فى مقاله المنشور عام 1908 ألا وهو «عناصر النظرية الأخلاقية» The Elements of Ethics فهو يدين لمور فى هذا العمل أكثر من غيره، ويبدو القول أكثر تشويقاً إذا قلنا بأن كل واحد منهما (رسل ومور) قد تعلم الكثير من الآخر[5].

---

(1) A. J. Ayer: Russell and Moore, op. cit, p.2.

(2) R. M. Sainsbury: Russell, op. cit, p.3.

(3) وفاء إبراهيم عبدالرحمن: فلسفة التحليل عند جورج مور، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات جامعة عين شمس، 1992م،ص 237.

(4) G. E. Moore: Principia Ethica, Cambridge At The University Press, London, 1951, p.1.

(5) Ibid: p.3.

إذا كان رســـل قد قبل آراء جورج مـور بشـكل كامل فى نظريته الحدسـية فى الأخلاق، فإنــه ليــس من الصــواب أن نقول أن مـور قد عمل فى اسـتقلال عن رســـل، فقـد كانوا زملاءً وأصدقاءً فى جامعة واحدة، يؤثرون فى بعضهم البعض من خلال آراؤهم الفلسفية، وقد كتب مـور بطريقة متواضعة فى التعبير، بأنه لا يعرف أن رســـل يدين له بشىء سوى تلك الأخطاء، ولكننى أقول أنى قد تأثرت برسل بشكل منفردٍ أكثر من أى فيلسوف آخر[1].

وعليــه فإن المصطلح المناسـب الذى يتوافق مع الفيلسـوفين هو مصطلـح «الموضوعية» Objectivism بينما المصطلح الأكثر دقة فى التعبير هنا هو مصطلح «الحدسية» Intuitionism، ولكـن المصلح الأكثر توصيفًا فى التعبير هو «النفعية المثاليـة» Ideal Utilitarian[2]. مع العلم بـأن النظريــة الحدسـية عندما كانـت نظرية فى الخيرية أصبحت قريبة الشـبه فى وشـائجها الأخلاقية بمذهب اللذة الخلقى.

ولكـن على الرغم من أن رسـل يرى الخير خاصية موضوعية لأشـياء معينة، وأنه لا يمكن تعريفهـا، ولذلـك لا يمكن أن يتوحد مفهوم الخير هنا مع ما هو لاذ. إن ما يعطى لذة قد يكون خـيرًا، بيد أنه إذا كان كذلك، فإن ذلك يرجع إلى أنه يمتلك، فضلاً عن اللذة خاصية الخير التى لا يمكن تعريفها. إن الخير كما يرى الفيلسوف محل الدراسة لا يعنى «ما هو لاذ» أكثر مما يعنى «ما هو موجود»[3].

و إذا افترضنا مع «رسـل» أن الخير خاصية ذاتية، ولا يمكن تعريفها لأشـياء معينة، فإنه لا يمكن إدراكه إلا بصورة مباشرة ولا يكون الحكم الذى يُعبر عنه بهذا الإدراك قابلاً للبرهان[4].

وهنا يتساءل الكاتب ...

هـل كانـت هذه النزعة الحدسـية التى يرتضيها رسـل كنظرية علميـة فى الأخلاق وليدة الفيلسـوف الإنجليـزى جورج مـور فى القـرن العشرين؟؟ أم كان لها بدايـات تأصيلية لدى

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, George Allen & Unwin L. T.D, London, 1972, pp.465,466.

(2) Ibid: p.463.

(3) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 676.

(4) المرجع السابق: نفس الصفحة.

غيره من فلاسفة العصور الحديثة؟؟ وإلى أى حد بدت النظرية الحدسية فى الأخلاق مبنية على منطق التصورات والنقد؟؟

يمكن القول أن الاعتقاد بالحدس مصدرًا أو وسيلة للمعرفة هو اعتقاد قديم قدم الفلسفة نفسها. فلقد وجد الاعتقاد فى المصطلح فى المعرفة والوجود وأيضاً فى مجال القيم، ومنذ أفلاطون والفلاسفة يميزون بين ثلاثة أنواع من المعرفة، المعرفة القائمة على المعطيات الحسية، والمعرفة الاستدلالية، وأخيرًا المعرفة الواضحة بذاتها، وأعنى بها المعرفة الحدسية[1]. وامتد تأصيل المصطلح إلى العصور الحديثة، حيث أكد رسل على أن هيوم كان يعتبر نفسه فى المقام الأول «فيلسوف أخلاق» وكان تقديره لنفسه كفيلسوف أخلاق يفوق تقديره لنفسه باعتباره «فيلسوفًا نظرياً». وأن هيوم يعترف بأن كتابه « بحث فى مبادئ الأخلاق» هو أفضل أعماله على الإطلاق[2].

بينما كانت رؤية رسل لكتاب هيوم «بحث فى مبادئ الأخلاق» بأنها رؤية غير مكتملة، وهذا ليس عيبًا فى كتابات هيوم الأخلاقية أو قصور فيها، وإنما لأن هيوم لم يفصح فى هذا الكتاب صراحة عن «ماهية التحليل» الذى أدى به إلى الإدراك السديد للمشكلات التى لم يكن أحد من الفلاسفة السابقين عليه واعيًا بها[3].

من خلال ما سبق يمكن القول أن «ديفيد هيوم» قد قدم فى الكتاب الأول من «رسالة فى الطبيعة البشرية» الذى عنوانه «فى الفهم» On Understanding نظرية فى التعريف، تماثل نظرية التعريف الحقيقى Real Definition وهى النظرية التى تبناها فيما بعد، جورج مور فى الفصل الأول من كتابه «أصول الأخلاق» عام 1903م، وكذلك برتراند رسل فى الفصل الأول من كتابه «مقالات فلسفية» وهو الفصل الذى عقده لعرض وجهة نظره فى النظرية الحدسية فى الأخلاق تحت عنوان «عناصر النظرية الأخلاقية»[4]. وقد كانت هذه التأثيرات المستمدة من «هيوم» هى تلك التأثيرات التى أشار إليها «ألفريد جولس آير» عندما قال أن رسل لديه

(1) محمد مدين: الأكسيولوجيا فى الفكر الفلسفى المعاصر، مرجع سابق، ص73،74.
(2) محمد مدين: نظرية القيمة عند ديفيد هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م، ص7.
(3) المرجع السابق: ص8.
(4) المرجع السابق: ص9.

العديد من النقاط التى يتشابه فيها مع «ديفيد هيوم»، كما يأتى رسل على حد تعبيره فى الترتيب مع «هيوم» فى كونه أستاذًا للنثر الإنجليزى[1].

لقد أعلن برتراند رسـل فى مفتتح «عناصر النظرية الأخلاقية» أن توجهاته الميتا أخلاقية تختلـف عن الأخـلاق الوضعية الأخرى، فـإن نظريتـه الأخلاقية التى تـم عرضها فى عناصر النظرية الأخلاقية تختلف عن الرؤية التى قدمت فى الفلسـفة الخلقية النفعية، حيث يرى أن النظرية الأخلاقية ربما تدرك بشكل شائع على أنها تركز على أسئلة من قبيل: ما نوعية الأفعال التى ينبغى على الإنسـان أن يؤديها؟ وما نوعيـة الأفعال التى ينبغى عليه أن يتجنبها؟ أعنى، هل مهمة فيلسوف الأخلاق هدايتنا إلى ما ينبغى Ought علينا أن نؤديه فى المواقف الحياتية؟ وهل يهتم البحث فى النظرية الأخلاقية بالسلوك الإنسانى[2]؟

يجدر بنا أن نقول مع رسـل أنه بالنسـبة للسـلوك البشرى Human Conduct وتحديد ما هو فاضل Virtuous وما هو باطل Vicious بين نوعيات السـلوك التى يمارسها الجنس البشرى، وما يسـتجيبون لاختياره، فإن هذا الرأى فى هذا المجال يكون مختصًا بالفلسفة الخلقية بوصفها دراسـة عملية، مقارنة بالجوانب المعارضة للدراسـة النظرية، فالخـير Good والصحيح True يُدْرسـان أحيانًـا تحت إطـار الفضائل الأخلاقيـة، فينتمـى المصطلح الأول إلى مجـال النظرية الأخلاقية Ethics بينما المصطلح الثانى تختص به العلوم[3].

وهنا يرى رسـل أن التصور السـابق تقديمه يعتريه النقص والخلل فى شـتى جوانبه، حيث يغفل فى المقام الأول موضوع Object النظرية الأخلاقية وخصائصها، باعتبارها نظرية تهدف إلى كشـف وتحليل الأفـكار والقضايا الصحيحة true عن about السـلوك الفاضل والسـلوك الشريـر، وهـذه النظرية تمثـل جزءًا مـن الحقيقـة truth بوصفهـا قضايا صادقة مثـل قضايا الأكسـجين وجداول الضرب. والهـدف من هذه النظرية ليس الممارسـة أوالعمـل(*)، ولكن

(1) A. J. Ayer: Russell and Moore, op.cit, p.8.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, in Philosophical Essays, George Allen & Unwin Ltd, London, 1966, p.13.

(3) Ibid: p.13.

(*) يشير الكاتب إلى أن رسل يرى هنا أن النظرية الأخلاقية لا تهتم فى الأساس بالقضايا العملية، أعنى بالتقريرات الخاصة التى ينبغى علينا القيام بها فى المواقف الحياتية العملية، فالقضايا الأخلاقية التى هى=

الهدف منها هو تحليل Analysis الممارسة العملية، وبالتالى فليست هذه الأفكار تمثل دراسة عملية فى حد ذاتها، فهى كقضايا الغازات التى تقول بأنها عبارة عن مشتقات الغاز، وكذلك كدراسة علم النبات الذى يهتم بدراسة الخضروات، وكذلك علم الحيوان الذى يهتم بدراسة الحيوان zoology animal وهكذا تكون دراسة النظرية الأخلاقية، فدراستها ليست شيئًا خارجًا عن نطاق العلم، أنها فقط مجرد علم من العلوم(1).

إن ما أكد عليه الفيلسوف محور الدراسة قد قال به «مور» من قبل، ولكن فى شكل مختلف من العبارات ولكنها تؤدى نفس المعنى والمضمون فى رأى الباحث، فقد ذكر «مور» أنه إذا كانت النظرية الأخلاقية تهتم بالسؤال ما هو السلوك الخير what good conduct فإن هذا التساؤل لا يمكن أن يكون نقطة البدء فى أية دراسة أخلاقية مالم يخبرنا أولاً ما هو الخير ثم يخبرنا ما هو السلوك؟

لقد رأى «مور» أن السلوك الخير عبارة عن فكرة مركبة complex idea فليس كل السلوك خيرًا، فبعضه بالتأكيد سيئًا bad وربما كان بعضه الآخر محايدا indifferent ومن ناحية أخرى، فإن هناك أشياء أخرى بخلاف السلوك يمكن أن تكون خيره، عندئذ سيشير الخير إلى خاصية property يشترك فيها السلوك مع الأشياء الأخرى، ولذلك إذا قمنا بفحص السلوك الخير وحده دون الأشياء الأخرى كلها، سوف نقع فى خطأ كبير يتعلق بهذه الخاصية التى لم يشترك فيها مع تلك الأشياء الأخرى، ولكى نتجنب الوقوع فى هذا الخطأ علينا أن نسأل،

= محور النظرية الأخلاقية عمومًا «سواءًا كانت النظرية حدسية أو إنفعالية» ليست قضايا عملية يمكن أن يواجهها المرء فى حياته اليومية، فالنظرية الأخلاقية هنا شبيهة تماما بقضايا العلم التى تدخل فى إطار فلسفة العلم، ولكن لا تدخل تحت إطار التجربة أو التحليل المعملى، وإنما تعالج النظرية الأخلاقية التصورات والقضايا المبنية على مبدأ النقد الخلقى. وهنا يتفق رسل مع صديقه مور، حيث أنه من الخطأ عند الفيلسوفين أن ننظر إلى قضايا النظرية الأخلاقية على أنها مقيدة بالسلوك conduct الإنسانى أو الخيرية الخلقية moral goodness فالنظرية الأخلاقية يتسع مجالها لما هو أكثر من السلوك، فالسلوك تعالجه علوم أخرى غير الأخلاق مثل الدين أو أصول الفقه، من هنا ينبغى التفرقة بين المصطلحين فى فلسفة رسل الأخلاقية، وهما مصطلح ethics الذى يعنى بالنظرية هنا ولا يعنى مشكلة خلقية بأى حال، وهذا المصطلح يخضع تحت إطار النظرية الحدسية، وهو يعالج موضوعات النظرية، ويستخدم منهج التحليل للكشف عن الميتا أخلاق، حيث يمثل دراسة نقدية عن الأخلاق، والمصطلح الثانى وهو moral وهو يترجم هنا بمعنى خلقى وتكون الصفة منه هى الكلمة morality بمعنى الخلقية، وهو هنا يشير إلى المشكلة الخلقية التى تعتنى بالسلوك الخلقى.

(1) Ibid: p.14.

أولاً: مـا هو الخـير بوجه عام؟ what is good in general حتى يتسـنى لنـا أن نضع فى اعتبارنا سؤالا عما يكون السلوك الخير. وبالتالى تكون بداية الأسئلة المقترحة من قبيل: ما هو الخير؟ وما هو السيء؟ وأن مناقشـة هذين السـؤالين يعطينا الاسـم الحقيقى للنظرية الأخلاقية التى يجب أن تكون كالنظرية العلمية[1].

من خلال النصوص السابقة للفيلسوف محور الدراسة يتضح أن دراسة النظرية الأخلاقية بوصفها نظرية فلسـفية ليسـت هذه الدراسـة خارجة عن نطاق العلم، أى أن رسـل يدعو إلى علمية النظرية الأخلاقية دون أن تدخل نظريته داخل نطاق العلم ذاته، وعليها تكون قضايا النظريـة الأخلاقيـة جزء من الميتـا أخلاق، فتصبح عبـارة عن تحليل لفلسـفة الأخلاق ذاتها، «حيـث تصبح عباراتها فى هذه الحالة عبارات «ميتا أخلاقية» Meta- Ethical تشـبه فى بنائها القضايا التى تقال عن الغازات بأنها ليست غازية»[2].

يرى رسـل أنه من غير الملائم فى النظرية الحدسـية الأخلاقية أن تجيب على أسئلة خلقية مـن قبيـل «ينبغى عليك أن تـؤدى هذا الفعل أو عليـك أن تتجنبه» وكذلـك عندما نطلب من شـخص أن يقول الصدق وأن يتجنب السرقة. فالسبب فى هذه الأسئلة الخلقية كما يقول رسل يتعلـق بالتجارب الشـخصية العمليـة، فهى عبارة عن نتائـج هذه الأفعال الخـيرة أو الشريرة، وبالتالى تكون نتائجها عملية حيث تؤدى إلى تقوية رابطة الصداقة، وتعمل على تحسين العمل التجـارى، وعلى ذلك تزداد ثروات المجتمعات التى تزاول هذه الممارسـات العملية. ولكن إذا تسـاءلنا هنا لمـاذا كان ينبغى علينا أن نهدف إلى زيادة رابطـة الصداقة فى المجتمعات؟ كانت الإجابـة أن هذه الأشـياء خـيرة Good وبالتالى تؤدى هذه الأشـياء إلى السـعادة Happiness والسعادة بطبيعتها خيرة[3].

ولقـد أكـد على هذا القـول «مـور» أيضًا عندمـا رأى أن الأخلاق تمتاز بأنهـا عامة، إذ أنها لا تتناول وقائع الطبيعة الفردية individual والجزئية particular التى تقوم بدراستها علوم أخرى، مثل التاريخ، والجغرافيا، وعلم الفلك astronomy[4]. ومن ثم لم يكن من مهمة فيلسـوف الأخلاق أن

(1) G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, pp.2-3.
(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p.13.
(3) Ibid: p.14.
(4) G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, pp.2-3.

يقدم نصائح وارشادات شخصية، وبذلك يكون موضوع الأخلاق المباشر هو معرفة هذه المبادىء أو المبررات وليس الممارسة أو العمل بها، ولا يتم ذلك فى رأى «مـور» بأن يعيش الإنسان حياة خيرة دون أن يعرف المبادىء الأساسـية للأخـلاق، وأن يصحح مبادئه العلمية، فمهمة الأخلاق أن يعلم الإنسان ما هو حقيقى بالنسبة لفعل الخير، وليست الأخلاق أن تجعل الناس يفعلون الخير[1].

إذن تختلـف النظريـة الأخلاقية التى ينادى بها كل من «مـور» و«رســل» عن الفلسـفة الخلقيـة التقليديـة، فى كون الثانية تهتم بتقديم النصائح السـلوكية للإنسـان، بينما الأولى تعد أكثر تنظيرًا وموضوعية، لذلك كانت الفلسـفة الخلقية moral Philosophy هى ذلك التساؤل الفلسفى المتعلق بما ينبغى وما لا ينبغى أن يكون[2].

إن هــذه النظرة الحدسـية التى يقول عنها رسـل بأنها تختلـف اختلافًا بعيدا عن الفلسـفة الخلقية السلوكية القديمة، لم يكن رسل هو أول من تبناها، فقد سبقه «جورج مـور» على حد تعبـير «ألفريد جولس آير» عندما قال أن المهمة الرئيسـية للأخلاق هى البحث فى ماصدقات الخاصيتين الرئيسـيتين للأخلاق وهما: الخير والشر، حيث أن الخير على حد تعبير مور وسـايره رسـل فى ذلك خاصية بسـيطة وليسـت طبيعية، وغير قابلة للتحليل، ومن ثم فالفلاسـفة الذين وحـدوا بين الخير والسـعادة، أو بينه وبين التقدم أو التطور، أو بينـه وبين أى خاصية طبيعية أخـرى (مثـل اللذة والمنفعة أو حـدود غير طبيعية مثل تحقيـق الذات، والالتـزام بأوامر الله ونواهيه دون أن يفقد الحد «خير» شـيئاً من معناه») قد ارتكبوا ما يسـميه «مـور» المغالطة الطبيعية»(*) The Naturalistic Fallacy[3].

---

(1) وفاء إبراهيم عبدالرحمن: فلسفة التحليل عند جورج مـور، مرجع سابق، ص239.

(2) D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.8.

(*) تعنى المغالطة الطبيعية- أى تعريف الخير بخاصة من الخصائص الداخلة فى نطاق الطبيعة، كالقول أن الخير هو السار أو ما هو مرغوب، ففى القول أن أياً من هاتين الصفتين التى تعرف الخير ارتكاب لهذه المغالطة، ذلك أن هاتين الصفتين موجودتان فى الزمان والمكان، ومن ثم فهما داخلتان فى نطاق الطبيعة، ثم أن المغالطة الطبيعية تنطوي أيضاً على عدم القدرة على إثبات خطأ الغير، فإذا قال شخص ما «المثلث دائرة» وقال آخر «المثلث خط مستقيم» فلن يستطيع أحد منهما من خلال ذلك القول البرهان على خطأ الغير.
انظـــر: ألفريـد جولس آيـر: الفلسفة فى القرن العشرين، مرجع سابق، تعليقات المترجم، هامش ص121.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

وهذه المغالطة كانت عبارة عن خطأ على حد تعبير «مـور» وذلك عندما حاول تقديم الأسس المهمة للأخلاقية Morality الفلسفية، تلك الأسس المتضمنة لتعريف التصورات الأخلاقية[1].

من هنا يمكن القول أن فيلسوف الميتا أخلاق يبدأ عمله بعد أن يفرغ «فيلسوف الأخلاق» مـن وضع نظريته بالفعل. فالميتا أخلاق تتعلق بالنظريات الأخلاقية بنفس العلاقة التى تتعلق بها «فلسفة العلم» بالنظريات العلمية، ومن ثم فهى دراسة يصح وصفها بأنها «محايدة» أعنى - أنها لا تتحيز لمعيار دون آخر أو لمفهوم دون غيره[2].

إذا كان رسـل قد أشار إلى أسبقية «ديفيد هيوم» فى تحديد النظرية الأخلاقية الحدسية، إلا أنـه يدين بالفضل الأكـبر فيها إلى معاصره «مـور» حيث لم يقبل «مـور» أى اعتماد للأخلاق عـلى أى علـم آخر، حيث رأى أن الأخـلاق وحدها هى التى تتعامل مـع القيمة value ومن ثم رفض كل النظريات الأخلاقية التى تأسست على العاطفة[3]*، وآراء المجتمع، وآراء الآخرين، وآراء أغلبيـة الجنس البـشرى، وقرارات بعض الكائنـات غير الإنسـانية، باعتبارها نظريات تناهض اسـتقلال الأخلاق[4]. ولذلك جاء تصوره للأخلاق على أنها البحث العام فيما هو خير وليس على أنها تناول للسلوك الإنسانى باعتباره خيراً أو سيئاً[5].

ولم تقـف التوجهـات الميتا أخلاقية عند رسـل، بل سـاير مـور أيضاً عدد من الفلاسـفة المعاصريـن، أمثال «ايونـج» A.C. Ewing حيث يعد هذا الأخير صاحب نظرية حدسـية فى الأخـلاق، وذلـك إذا وضعنا نظريته فى مواجهـة النظريات «الوضعية» الخالصـة أو ما يطلق عليـه «النظريـات الطبيعيـة» Naturalism، فـ«ايونـج» يدعو إلى نظرية حدسـية فى معرفة «الخيريـة» Goodness و«الينبغيـة» oughtness شـبيهة بتلك النظريات التـى قدمها «مور»

(1) Thomas Baldwin: Contemporary Philosophy, Philosophy in English since 1945, Oxford University Press. New York, 2001, p.231.

(2) محمد مدين: الفريد ايونج، مرجع سابق، ص5.

(*) يشير الباحث إلى أن رسـل يختلف مع مـور فى أن الأول قد غير من نظريته الأخلاقية من الحدسية التصورية إلى النظرية الانفعالية أو العاطفية، ورسل فى هذه النظرية يساير مور، ولكنه سيتخلى عن هذه النظرية المورية لأسباب سوف أقوم بتوضيحها فى الصفحات القادمة، وذلك على النقيض من مـور الذى ظل معتنقاً هذه النظرية، حتى تأثر بها عدد لا بأس به من الفلاسفة.

(4) محمد مدين: جورج ادوارد مـور، مرجع سابق، ص98.

(5) المرجع السابق: ص101.

و«رسل» و«ديفيد روس(*)» W.D.Ross و«برتشارد(**)» من الفلاسفة الإنجليز، و«فرانز برنتانو(***)» Brentano و«مينونج(****)» Meinong من الفلاسفة الأوربيين[1].

(*) هو سير وليم ديفيد روس ولد فى 15 أبريل 1877م فى ثورثو، اسكتلندا، وإلتحق بكلية باليول، بجامعة أكسفورد، وله شهرتان عالميتان متميزتان: الأولى، يعد وليم ديفيد روس شخصية رئيسية فى دراسة فلسفة أرسطو، حيث كان محررًا عامًا لسلسلة فلسفة رسطو الصادرة عن جامعة أكسفورد، كما عمل على تحرير عدد لا بأس به من أعمال أرسطو باللغة اليونانية، سواء فى الميتافيزيقا أو الطبيعيات أو التحليلات، كما عمل على شرح فلسفة أرسطو ومعالجة النصوص اليونانية من أهم الأعمال الفلسفية فى القرن العشرين. أما الثانية، فإليه يرجع الفضل أيضًا أكثر من أى فرد آخر فى صياغة الأخلاق الحدسية صياغة جديدة فى الفلسفة المعاصرة، وتوفى روس فى أكسفورد فى 25 مايو 1971م.

See- Stanford Encyclopedia of Philosophy , At, http://plato.stanford.edu/entries/william-david-ross/ 18/2/2012.

(**) هو «هارولد آرثر برتشارد - فيلسوف بريطانى، ولد فى لندن (1871 - 1947م) وهو رائد جامعة «أكسفورد» فى الحدسية الأخلاقية، ولكن أول أعماله المنشورة كانت فى نظرية المعرفة، وقد استقى رؤيته عن نظرية المعرفة والفكر الدينى من الأستاذ «جون كوك ويلسون» John Cook Wilson ومن أهم أعماله المنشورة «نظرية المعرفة عند كانط» عام 1909م، و«هل تقوم الفلسفة الأخلاقية على خطأ» عام 1912م، و«الواجب والجهل بالواقع» عام 1932م، و«الإلتزام الأخلاقى» عام (1968-1949م)، و«المعرفة والإدراك» عام 1950م، وقد استنتج من خلالهم أن المعرفة فريدة، وبالتالى تكون نظرية المعرفة أمرًا مستحيلاً فـ«المعرفة هى المعرفة» واستدل من نظرية المعرفة على أن القيم الأخلاقية فى نهاية المطاف غير قابلة للتحليل أو التعريف، ويمكن التأكد منها فقط من خلال الحدس.

انظـر: مصطفى عبد الرؤف راشد: القيم الأخلاقية عند ستيفن بيبر، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، 2011م، هامش ص204.

(***) فيلسوف مثالى نمساوى، أسهم بإضافات مهمة فى ميدان علم النفس، كان قسيسًا لمدة تسع سنوات، ولما لم يعجبه إعلان أن البابا معصوم ترك الكنيسة فى 1873م، وعمل مدرسًا فترة لا بأس بها فى جامعة فيينا. أهم كتابين من تأليفه، هما: «علم النفس من الوجهة التجريبية» فى 1874م، و«مصدر المعرفة الأخلاقية فى 1899م. وعندما كان اهتمامه الأساسى منصبًا على علم النفس التجريبى فقد أنشأ مذهبًا مثاليًا عن «غائية» الظواهر العقلية، وكان لآرائه تأثير كبير على هوسرل ومور. ويعد «برنتانو» أحد مؤسسى النظرية المثالية لفلسفة القيم بالنمسا.

انظر - خلف الجراد: معجم الفلاسفة المختصر، مرجع سابق، ص ص 45-44.

(****) الكسيوس مينونج (1853 - 1920) فيلسوف نمسوى، طور علم النفس القصدى الذى وضعه برنتانو، وأثرت نزعته الواقعية تأثيرًا عظيمًا فى رسل ومور وغيرهما من الواقعيين البريطانيين والأمريكيين. أنفق مينونج معظم حياته أستاذًا بجامعة كراتس، ومؤلفاته الرئيسية هى: «دراسات عن هيوم» (1877 - 1882)، «أبحاث نفسية - أخلاقية نحو نظرية فى القيمة» (1884)، «عن الإفتراضات» (1902)، «من الإمكان والإحتمال» (1915)، «عن الإنفعال حين يكون مشيرًا إلى معنى» (1917)، «عمل تمهيدى لنظرية عامة فى القيمة» (1923).

انظر - الموسوعة الفلسفية المختصرة: مرجع سابق، ص 473.

(1) محمد مدين: الفريد ايونج، مرجع سابق، ص ص 13،14.

وعلى الرغم من وجود فروق كثيرة بين هؤلاء الفلاسـفة، إلا أننا إذا أخذنا هذه النظريات مجتمعة، فإننا نلاحظ أنها تنطلق من معظم الأشـكال السـابقة للبحث الأخلاقى، أى أنها ذات طابع «أخلاقى ميتافيزيقى» تمامًا، وأن الهدف الأساسى من هذه النظريات هو إجراء البحوث بغـرض التوصل إلى مجمـل القواعد المنطقية التى تحكم اسـتخدام التعبـيرات الأخلاقية فى أى مذهب أخلاقى[1].

ولقد أدت النظرية الحدسية بـ»ايونج» إلى التأكيد على قضية أساسية لا غنى عنها فى نظره- لقيام النظرية الأخلاقية، وهى اسـتحالة وجود اسـتدلال صحيح للقضايـا الأخلاقية والقيمية عـن طريق نوع من الاسـتدلال المنطقى من طبيعة الواقـع دون أن نفترض - أولاً- صدق بعض القضايـا الأخلاقيـة، وأنه بدون وجود هذه القضايـا الصادقة صدقًـا أولانيًا(قبليًا) Apriori لا يمكننا بحال أن نبدأ العمل فى فلسـفة الأخلاق، ولا نجانب الصواب لو قلنا أن هذه الفكرة هى المسلمة الأساسية لدى أصحاب الاتجاه الحدسى[2]. وقد وافق على ذلك «هاستنج راشدال» حين عـرف «الحدسـية» بأنها النظرية التى ترى أن الحدس يبين على نحـو «أولانى» كيف أن أفعال معينة تكون صوابًا أو خطأً وذلك بدون لجوء أو إشارة إلى نتائج هذه الأفعال.

مـن خلال ما سـبق يمكن القول أن رسـل يتحـرك من وجهـة نظر «موريـة» خالصة فى الأخلاق[3]. وذلك على الرغم من أن نظريته الأخلاقية كانت على امتداد كبير بوظيفة نظرياته العامة فى الفلسفة (المنطق وفلسفة العلم وفلسفة اللغة) حيث انطوت على غموض إلى حد ما فى تسلسلها المنطقى، ولكن على الرغم من ذلك كانت المشاكل التى تعالجها النظرية الحدسية من النوعية الكلية (التصورات الأخلاقية) من حيث مفهومها العام[4].

لقـد اعتقد رسـل أن الأحكام الأخلاقية إما أن تكون صادقـة true أو كاذبة False فى أى أسـلوب تكون عليه هـذه الأحكام الأخرى، وكذلك يعد الخـير Good والشر Evil والصواب Right والخطـأ Wrong عبارة عن خصائـص واقعية، وحقائق موضوعية تمامًا، ومسـتقلة كل

(1) بيتر إدواردز: مستقبل الأخلاق مرجع سابق، ص89.

(2) محمد مدين: الفريد ايونج، مرجع سابق، ص14.

(3) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 677.

(4) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.462.

الاستقلال عن تلك الذات المدركة له، مثلها فى ذلك مثل وجود الحشائش الخضراء، وكذلك الصلابة فى البرونز[1]. مما يؤدى إلى موضوعية وصدق الأحكام الأخلاقية.

وهذا يعنى بالتأكيد شرح لقول رسل فى صدق العبارة، وتمييز الواقعة عن الأشياء، فى قوله «عندما أتحدث عن واقعة ما فإننى لا أعنى شيئًا جزئيًا موجودًا مثل سقراط أو المطر أو الشمس، ذلك لأن سقراط فى حد ذاته لا يجعل أى عبارة صادقة أو كاذبة. ومن ثم يجب عليك ألا تفترض أن سقراط ذاته هو ما يضفى الصدق على العبارة، لأن ذلك يعد خطأ بكل تأكيد... فسقراط ذاته، أو أى شيء جزئى بذاته، لا يجعل أى قضية صادقة أو كاذبة، فنحن نعبر عن واقعة عندما نقول أن شيئًا معينًا له خاصية أو علاقة بشيء آخر»[2]. وهذا بالتأكيد ما أكد عليه «مور» من قبل عندما رأى أن الأخلاق ذات طابع كلى أو عام، وليس لها علاقة بالوقائع الفردية أو الجزئية التى تدرسها علوم أخرى كالجغرافيا أو التاريخ.

إن هذه القيم Values الأخلاقية التى ينادى بها رسل تشبه الحقائق فى مجموعها على حد تعبير «رونالد جاجير» Ronald Jager له، لدرجة يمكن أن نقول فيها أن القيم والحقائق على درجة واحدة، فالخير good والسيء Bad عبارة عن حقيقة واقعية مثل حقيقة الواحد والاثنين، وهذه الرؤية التى يقدمها رسل موجودة فى المقالات التى قدمها «مور» من قبل فى كتابة «أصول الأخلاق» Principia Ethica وكانت هذه الرؤية متوجة فى كتاباته الجدلية ضد البراجماتيين Pragmatists، ولذلك ظهرت تفاصيل نظرية مور الأخلاقية بكل وضوح فى مقال رسل «عناصر النظرية الأخلاقية» المنشور فى كتابه «مقالات فلسفية» Philosophical Essays[3].

لقد اعترف رسل بفضل صديقه «مور» فى معظم فلسفته، فيقول عنه «رودلف متس»: «أن رسل اعترف بذلك دون تحفظ وذلك فى مقدمة كتابه «مبادىء الرياضيات» فقال «أن

(1) Ibid: p.463.

(2) ماهر عبد القادر: فلسفة التحليل المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م، ص ص-162-163.

وانظر أيضًا- السيد عبد الفتاح جاب الله: فلسفة اللغة والمنطق عند ستراوسن، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، 2005م، ص76.

(3) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.463.

موقفى فى جميع المسائل الفلسفية مستمد فى أهم معالمه من جورج مور»، وبفضل «مور» الذى لم يكن قد كتب عندئذ إلا بضعة مقالات فى بعض المجلات، أصبح رسل من أتباع نظرية المعرفة الواقعية الجديدة»[1].

رابعا: تصور الخيرية

ما المقصود بالخيرية؟ وهل يختلف الخير فى مفهومه الحدسي عن مفهومه فى النظرية النفعية والنظريات الأخرى؟ وما الجديد الذى أضفاه رسل فى تصوره الجديد للخيرية الميتا أخلاقية؟ أم جاءت تصوراته الحدسية للخيرية مطابقة لصديقه جورج إدوارد مور؟ وما العلاقة بين تصور الخير وتصور الصواب؟

يؤكد رسل على بديهيات الخيرية الأخلاقية، تلك البديهيات التى تحدث عنها «مور» من قبل فى «البرنكيبيا الأخلاقية»، فيرى رسل أن المعنى المقصود بالخير Good والسيء Bad هو أنهما عبارة عن أفكار Ideas محفورة فى ذهن كل إنسان، وبالتالى تكون هذه الأفكار عامة لدى البشر، وتنشأ هذه الأفكار البسيطة فى ذاتها من خلال أفكارنا المعقدة complex أى أنها تنشأ من خلال تحليل الأفكار الأكثر تعقيدًا[2].

إذن يؤكد رسل فى بداية تحليله للحد «خير» بأنه مفهومٌ بسيطٌ، نشأ من خلال تحليل الأفكار المعقدة الموجودة بالذهن، ولكن عندما يقوم شخص ما بسؤالنا «وماذا تعنى كلمة الخير؟ فإن الإجابة يجب أن تكون متطابقة ليست مع المفهوم اللفظى للكلمة بل مع واقعيتها، حتى تكون فى تطابق مع السؤال المطروح عن معنى كلمة «المخمس» Pentagone (الشكل الهندسى ذو الأضلاع الخمسة) [3].

ولكن هذا الوصف السابق بين المحمول «خير» وكلمة «المخمس» ينبغى أن يستدعى الفكرة المناسبة فى عقل السائل، حيث أنه من الممكن أن يحتوى الوصف على الخاصية ذاتها للسؤال المطروح عن مضمون فكرة الخير good، فإنه تشبه الطريقة التى يتعلم بها الأطفال أسماء

(1) رودلف متس: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، مرجع سابق، ص177.
(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p.16.
(3) Ibid: p.16.

الألوان التى تعرض عليهم، فتراهم يقولون أن هذا الكتاب لونه أحمر، ونظرًا لأنهم خائفون فهم يعتقدون أن كلمة «أحمر» تعنى الكتاب، ولكن تعرض عليهم الوردة الحمراء، والكرة الحمراء، إلى غير ذلك. فيقولون أن هذه الأشياء جميعها حمراء، وهكذا تأتى فكرة الاحمرار إلى عقولهم وأذهانهم، على الرغم أنه من المستحيل عليهم أن يصلوا إلى تحليل مفهوم «الاحمرار» Redness بل هم عاجزون عن أن يجدوا العناصر والمكونات التى تتألف منها الكلمة[1].

يقارن رسل كما فعل «مور» من قبل بين الحد «خير» و«اللون»، ولكن إذا كان «مور» يقارن من حيث البساطة[*] بين الخير واللون الأصفر[2]، فإن رسل يقارن بين الخيرية واللون الأحمر. فالخيرية ليست مكونة من أجزاء، فهى غير قابلة للتحليل، كما أنها خاصية بسيطة، وغير قابلة للتعريف، فهى مثل اللون الأصفر عند «مور» واللون الأحمر عند «رسل»، كما أنه تتشابه مع الكيفيات الأخرى البسيطة التى لا تعد innumerable ولا تحصى[3].

ولكن رسل ينبهنا إلى أن الأمر فيما يتعلق بالخيرية من حيث وصفها بالبساطة وبعدم القابلية للتعريف Indefinability، أو التحليل إنما يعد أكثر صعوبة فى الفهم عند مقارنته بالحدود الأخرى التى نصفها بهذه الصفات مثل الألوان. وبرغم تنبيه رسل إلى هذه الصعوبة فقد مضى فى تأكيده على أن اللون «أحمر» لا يمكن تحليله أو رده إلى مكوناته الأكثر بساطة، وذلك بنفس المعنى الذى يكون فيه مفهوم الخير مفهومًا بسيطًا لا يقبل التحليل أو التعريف[4].

يستطرد رسل تصوره لمعنى «الخير» فيشرح عبارته السابقة، فيقول «أنه فى حالة «الخير» يكون الأمر أكثر صعوبة، وذلك لكون محمول «الخيرية» Goodness لا يمكن أن يدرك من خلال الأحاسيس Senses مثل مفهوم «الاحمرار». ونظرًا لأنه يوجد شبه اتفاق على الأشياء الخيرة أكثر من الأشياء الحمراء، فإن هذا الأمر ربما يكون أحد الأسباب التى تؤدى بالناس إلى أن يعتقدوا أن محمول «الخير» يمكن أن يحلل أو يرد إلى فكرة أخرى مثل فكرة السرور

(1) Ibid: p.16.

(*) My point is that «good» is a simple notion, just as «yellow» is a simple notion.

(2) G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, p.7.

انظر أيضًا: محمد مدين: جورج إدوار مور، مرجع سابق، ص105.

(3) H. J. Paton: The Good Will, op. cit, p.38.

(4) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, pp.16,21.

pleasure أو موضـوع الرغبـة object of desire وهـذا هـو السـبب الأول»[1]. أى أن فكـرة الإحمرار تختلف عن محمولات الخير.

أما السبب الثانى، والذى اعتقد أنه يكون كافيًا ووافيًا، هو ذلك الخلط الشائع بين الأشياء، ذلك الخلط الذى دفع بالناس إلى الاعتقاد بأنهم غير قادرين على فهم محمول «الخير» إلا عندما يعرفونهـا ثم يقومون بتحليلها، غـير مدركين أن الأفكار يمكن أن تتحـدد بالأفكار الأخرى، فعندما يبدأون التفلسف يعمدون إلى نسيان كل شىء مألوف، وذلك على النقيض من اكتسابهم لمفهـوم «الاحمرار» أو أى لون آخر من الألوان التى توضـح كيفية كون الأفكار مرئية، بينما يكون التحليل والتعريف أمرًا مستحيلا[2].

وهنـا يسـتطيع الباحـث أن يقارن مـن حيث الإدراك لـكل من صفـة «الخيرية» وصفة «الألـوان»، فنجد أن: الخيرية كيفية لا ندركها بالحواس خلافًا للألوان التى ندركها بالحواس، كما يوجد خلافات كثيرة تتعلق بالأشـياء التى يتم وصفها بأنها «خيرة»، فليس الأمر على هذا النحو فيما يتعلق بالألوان.

إن مـا قام به رسـل فى مجال إثبـات عدم إمكانيـة تحليل وتعريف الحد «خير» قد سـبقه إليه «مـور»، وما فعله رسـل هنا هو مسـايرة صديقه فى حدسـيته، بل أضاف «مـور» إلى ما سـبق تقديمه أن محمـول «الخير» عبارة عن كيفية غير طبيعيـة non- natural كما أنها خاصية بسـيطة simple وغـير قابلة للتعريف أو التحليل[3]. مثلها فى ذلـك مثل اللون الأصفر، ولكنها قادرة على أن يتم إدراكها بشـكل مباشر عن طريق الحدس، بل أضاف رسل إلى ذلك «أن الخير والسىء عبارة كيفيات بسيطة qualities تخص الأشياء بطريقة مستقلة عن آرائنا، مثلها فى ذلك مثـل فكرة الدائرة Round والمربع Square فعندما يختلف شـخصان عـلى وصف شىء ما بأنه «خير» يكون واحدٌ منهم فقط على صواب، وعلى الرغم من ذلك يكون من الصعوبة لدينا أن نعرف أيضًا أياً منهم على صواب وأيهما على خطأ[4]. وعلى ذلك يمكن القول أن فلاسفة النظرية

(1) Ibid: p.16.

(2) Ibid: pp.16,17.

(3) G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, pp.7,8,15,17,21.

(4) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.

الحدسـية هنا يقفون على النقيض من الفلاسـفة الطبيعيين، من حيث كون الخير فكرة بسيطة غير قابلة للتحليل والتعريف.

لقـد اعترف «مـور» بأنه لا يوجد من بين فلاسـفة الأخلاق مـن أدرك حقيقة أن الخيرية الأصيلـة intrinsic goodness كيفيـة quality بسـيطة لا تقبـل التحليـل أو التعريف سـوى مواطنه الفيلسوف الإنجليزى «هنرى سدجويك» Prof. Henery Sidgwick فى الفصل الثالث من كتابـه «مناهج الأخلاق» Methods of Ethics[1] وكذلك عالم النفس النمسـاوى «فرانز برنتانو» صاحب كتاب «أصول معرفتنا بالصواب والخطأ» the Origin of Our Knowledge of Right and Wrong[2]. فمجمـل القـول فى النظريـة الحدسـية هنا هـو أن الخيرية خاصية بسـيطة، وفريدة وغير قابلة للتحليـل أو التعريف، هى عبارة عن موضـوع الفكر object of thought أو الحـدس intuition. كما أن الخيرية عبارة عن كيفية quality كما أنها تعد خاصية property ولكنهـا خاصية غير طبيعية not a natural property كما أنها موجودة ومتأصلة فى الأشـياء الكثيرة التى لا تعد ولا تحصى[3]. ولم يقف «مـور» عند هذا الحد، بل رأى أن الصدق truth ذاته خاصية property حتى قال «أن الصدق خاصية بسيطة غير قابلة للتحليل»[4].

وعندما كانت الخيرية عند «مور» و«رسل» خاصية غير طبيعية، فقد حاول «مـور» أن يبرهن وسـايره رسـل فى ذلك، على أن معظم الفلسـفة الخلقية التى كانت موجودة فى الماضي قد وقعت فى خطأ جسيم، وذلك عندما حاولت أن تجعل «الخيرية» إلى جانب الخصائص الطبيعية الأخرى، ولهذا السـبب أنكرت النظرية الأخلاقية بوصفهـا نظرية، وكذلك أهملت مضمون القيمة. لذلك احتفظ «مـور» بالخاصية القيمية للشىء- ألا وهى «الخيرية»- تلك الخيرية التى توجد داخل الشىء، وتكون مرتبطة بالطبيعة الذاتية للشيء ذاته. ولكن ليسـت هناك طريقة أخرى لهذه الخصائص الأخرى المتناقضة، كما اقترح «مـور» أن الواجب duty و«الإلـزام» obligation ليسـوا كالخيرية من حيث التعريف أو التحديد، فأى جملة إلزامية تنجذب نحو

(1) G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, p.17.

(2) محمد مدين: التوجهات الميتا أخلاقية لنظرية مـور المعيارية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م، ص ص8،9.

(3) H. J. Paton: The Good Will, op. cit, p.39.

(4) السيد عبد الفتاح جاب الله: فلسفة اللغة والمنطق عند ستراوسن، مرجع سابق، ص54.

نوعــين من الجمل الإلزامية: الأولى هــى الإدعاء claims نحو القيم الأصيلة(*) intrinsic value من جهة، والأخرى تكون النتائج المعتادة للأفعال(1).

يســتطيع الباحث المتخصص فى النظرية الأخلاقية أن يســتنتج من النصوص السابقة، أن رســل يقــرر أن هناك حقيقة بالغــة الأهمية، وهى أن المحمول «خير» عبارة عن فكرة بســيطة Good is a simple nation(2)، كما أنه يشير إلى كيفية لا تقبل التعريف أو التحليل حيث يمثل جوهر المعرفة التى كانت موجودة،، والتى سوف تكون(3).

ولذلــك أصبحت كلمــة «الخير» موضوعًــا لجدال وخلافات فلســفية كبــيرة، وذلك على النقيــض من كلمة «الرضا» satisfying فكلمة «الرضا أو السرور» لها معنىً واضحًا، ولكن إذا

(*) آثرت هنا الإتفاق مع أستاذى الدكتور: محمد مدين فى ترجمته للكلمة الإنجليزية intrinsic value بالقيمة الأصيلة، بحيث تعنى هنا الكيفية «المتأصلة» فى طبيعة الشىء، ورفضت ترجمتها إلى الكلمات الشائعة والمعتادة من قبيل «ذاتى» و«باطنى» والتى قد تكون ترجمة حقيقية للكلمة، ولكن فى مجالات أخرى غير دراسة القيمة، كما أن كلمة «ذاتى» قد تختلط فى ذهن القارئ بكلمة subjective بينما المعنى المقصود به فى النظرية الحدسيةعند برتراند رسل، و«مـور» وغيرهم من الفلاسفة اللاطبيعيين يقترب من الموضوعية objective فإذا ترجمت الكلمة إلى معنى غير الأصيل كان ذلك خطأ، حتى لا نقول فى الترجمة الأخلاقية مثلاً (أن القيمة الذاتية موضوعية) كما أنه ليس من الضرورى أن يكون ما هو «باطنى» كيفية أصيلة فى الشىء، فمن الممكن أن يكون عارضًا وليس أصيلا. وقد فطن إلى ذلك كل من «مـور» و«رسـل» فى كتاباتهم الأخلاقية، فقد ذكرها «مـور» عند مقارنة محمول «الخير» بالخير فى ذاته good in itself وكذلك بين «القيمة» و«القيمة الأصيلة»، بل خصص فصلاً مستقلاً لمناقشة القيمة الأصيلة intrinsic value تحت نفس المعنى، فى كتابه المسمى بالأخلاق، أما فى مقاله «هل الخيرية كيفية؟» Is Goodness a Quality? المنشور فى كتابه أوراق فلسفية، استخدم المصطلحين التاليين: intrinsic value وترجمتها بـ«القيمة الأصيلة»، والمصطلح الثانى كان intrinsically good وترجمتها بـ«الخير على الأصالة»، وقد تأثر بها «برتراند رسل» فى مقاله «عناصر النظرية الأخلاقية».

انظــر:

- محمد مدين: التوجهات الميتا أخلاقية لنظرية مـور المعيارية، مرجع سابق، ص85.

G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, p.21.

G. E. Moore: Ethics, Oxford University Press, London, 1911,pp. 116-131.

G. E. Moore: Philosophica Papers, George Allen & Unwin LTD, London, 1959, pp.93-96.

(1) H. J. Paton: The Good Will, op. cit, p.465.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p.22.

(3) Ibid: p. 21.

كانت كلمة «الخير» تعنى السرور أو الرضا فهذا من شأنه أن يعرض سؤالاً مؤداه: كيف أن المحمول «خير» كلمة محددة وتجيب على التساؤلات المعقدة فى فلسفة الأخلاق[1].

من هنا وجب علينا أن نقول فى النظرية الحدسية وتصور «الخيرية» أن المحمول «خير» كلمة لا تحدد أو تعرف كمفهوم لكلمة «الرضا أو السرور» لأننا فى هذه الحالة لا نحدد «جوهر» المحمول «خير» ولكننا فقط نحدد موضوعها ومادتها، وهى صفة الخيرية Goodness[2].

إنه لشرح المقصود بالخير والسيء فيما يقول رسل، أن الشيء يكون خيرًا عندما يكون خيرًا فى حد ذاته it's own account، كما ينبغى أن يكون موجودًا exist ويكون الشيء سيئاً عندما يمثل شرًا فى حد ذاته، كما ينبغى أن لا يكون موجودًا. وأنه إذا كان باستطاعتنا أن نجعل من الشيء موجودًا أو غير موجودٍ، فإنه ينبغى علينا أن نجعل الشيء موجودٌ إذا كان خيرًا، وغير موجودا إذا كان سوءًا[3].

فإذا كان الشيء خيرًا، فإنه يجلب لنا المتعة والسرور فى وجوده، وإذا كان سيئًا فإنه يسبب الألم Pain فى وجوده، ولكن فى الحقيقة مثل هذه الخصائص السابقة لا تزيد عن كونها افتراضات presupposes لمفاهيم الخير والسيء، كما أنها مفيدة فى قدرتها على استدعاء الأفكار الصحيحة فقط فى كونها عبارة عن وسائل، ولكن لا يمكن الاعتماد عليها كأفكار للتعريفات المنطقية[4]. كما أنه ربما يعتقد البعض أن الخير يمكن تحديده أو تعريفه could be defined بوصفه كيفية quality ينبغى محاولة تقديمها، ولكن هنا وفى هذه الحالات يجب علينا وضع محمول «الخير» فى موضعه الصحيح كفكرة غير قابلة للتعريف، حيث أن كلمة «الخير» أشمل وأعم من تلك المعانى التى نحاول تقديمها عندما نتحدث عن السلوك الإنسانى[5].

لقد وجد الباحث أن رسل فى هذه العبارات الحدسية يدافع عن أفكار صديقه «مور» فى تفسيراته الميتا أخلاقية، فكانت نظرية رسل عن الخيرية هنا عبارة عن نقد لفلسفة السلوك

(1) George F. Hourani: Ethical Value, The University of Michigan press, Ann Arbor, 1955, p.61.
(2) Ibid: p.62.
(3) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p.17.
(4) Ibid: p. 17.
(5) Ibid: p. 17.

الإنسانى، أو إن شئت فقل الفلسفة الخلقية، فرسل هنا يدافع عن منطق التصورات الأخلاقية، حيث قام برفض التحليلات والتعريفات الطبيعية لمحمولات القيمة الأخلاقية، حتى لا يقع فى شباك المغالطة الطبيعية، وقد أدت به هذه النظرة إلى التخلى عن جعل الخيرية نتيجة نفعية تساوى أفكار السلوك والرضا، إلى غير ذلك من المفاهيم الدالة على السعادة فى مجال البحث الخلقى، فالتصورات الأخلاقية أو منطق النقد الخلقى للخيرية، لا يتشابه فى هذه الحالة مع أى النظريات الأخلاقية سواء كانت النفعية فى نتائجها أو الطبيعية فى رغباتها أو الإنفعالية فى عواطفها وإحساساتها.

وتأكيدًا لما سبق رفض رسل إدخال تعريفات السرور إلى الخيرية، أدى به أيضاً إلى رفض اعتماد الخيرية على الرغبة، فتراه يقول: «أن هناك رؤية معدلة تقول أن الخير يعنى شيئًا متشابهًا مع الرغبة desired فعندما نقول أن هذا الشيء خيرٌ، فإننا نعنى أنه شيءٌ مرغوبٌ فيه، ولذلك يكون الشيء «خيرًا» إذا أردنا اكتسابه أو خشينا فقدانه»[1].

وبما أنه يوجد هناك رغبات سيئة، فعندما يتحدث الناس عن الرغبات السيئة bad desires فإنهم يقصدون رغبات ما هو شر، فعلى سبيل المثال، عند رغبة شخص ما فى أن يؤلم شخصًا آخر، فإنه من الواضح فى هذه الحالة أنه لا يرغب فى الخير، بل يرغب فى السوء، ولكن المؤيدين لوجهة النظر التى تقول أن الخير هو ما نرغب فيه، سوف يقولون، أنه لا يوجد شيءٌ خيرٌ وسيءٌ فى وقت واحد، كما أن الشيء فى ذاته لا يمكن أن يكون على حالتين من الخير والسوء، فإن ما يمثل خيرًا لشخص ما، قد يمثل شرًا لشخص آخر[2].

يؤكد رسل أن تصور الخير والسوء فى النظرية الأخلاقية، ليس مفهومًا أو تصورًا شخصيًا حتى يتعلق بالرغبات الإنسانية النسبية، وذلك لكون الرغبات شخصية، أما الخير والسوء فإنه أعم وأشمل من معانى الرغبات (أعنى تصورات كلية)، كما أن مفاهيم الخير والسيء تعد مفاهيمًا أساسية فى بناء النظرية الأخلاقية، وذلك لكونهما مفاهيم غير شخصية، وبهذا المعنى يكون الشيء خيرا عندما يكون خيرا فى ذاته، ويكون خيرا فى وجوده، وليس خيرا باعتباره نتيجة يستمتع بها شخص ما فى الحياة[3].

(1) Ibid: p. 17,18.
(2) Ibid: p. 18.
(3) Ibid: p. 18.

كما أن واقع الحياة المعاشة يقرر أن الشيء إما أن يكون موجودا أو غير موجودٍ، ولا يوجد احتمال وسط بين الوجود والعدم، فحقيقة الرغبة عند شخص ما قد تكون شيءٌ بغيضٌ عند شخص آخر، وذلك يدلل على أن الخير محمولٌ يتعلق بالنظرية الأخلاقية، ومنطق التصورات الأخلاقية، وليس متعلقًا بالرغبات الشخصية[1].

وهنا نجد «ألفريد ايونج» يتفق مع كل من «رسل» و«مور» فى تقرير موضوعية التصورات الأخلاقية، فإن كان «ايونج» قد اختلف معهم فى التصور ذاته، فإنه يتفق معهم فى مبادىء وحيثيات التحليل والنقد الأخلاقى، فتراه يقول «لو أننا وضعنا فى اعتبارنا ما يمكن أن يحدث لو أن كل الحدود الأخلاقية قد أمكن الوصول إلى تعريفات لها، فعندئذ سترد هذه الحدود الأخلاقية إلى تصورات لا أخلاقية non- ethical ومن ثم تصبح الأخلاق مجرد فرع أو قسم من العلم الذى تنتمى إليه التصورات «اللا أخلاقية» التى عرفنا بها الحدود الأخلاقية الأساسية»[2].

ويستكمل «ايونج» تحليله للخيرية فيقول «إذا اعتبرنا الخير good الحد الأخلاقى الأساسى، وأننا قد عرفناه بقولنا أن الخير هو (ما يرغب فيه الإنسان) فستصبح دراسة الأخلاق عندئذ مجرد فرع من فروع علم النفس، طالما أن علم النفس هو العلم الذى يتولى دراسة وقائع واتجاهات الحياة العقلية التى تندرج تحت مصطلح الرغبة. وأما إذا عرفنا الخير بأنه هو ذلك الذى ينسجم مع عملية التطور الطبيعى فعندئذ تصبح دراسة الأخلاق جزءًا من علم الأحياء، وأما إذا عرفنا الخير بأنه هو ذلك الذى يؤدى إلى مجتمع مستقر، فإن دراسة الأخلاق ستصبح عندئذ جزءًا من علم الاجتماع»[3].

ولكن إذا كان كل من رسل ومور قد رأيا أن التصور الأخلاقى الأساسى هو «الخيرية» فإن «ايونج» يرى أن «الينبغية» هى التصور الأخلاقى للحدسية، لذلك تعد نظرية «ايونج» نظرية فى «الإلزام» أو هى «ذات طابع وجوبى» Deontological دون أن يؤدى هذا به إلى

(1) Ibid: p. 18.

(2) ألفريد ايونج: مقدمة فى فلسفة الأخلاق، ترجمة / محمد مدين، تقديم / توفيق الطويل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1988م، ص42.

(3) المرجع السابق: ص43.

إغفــال النتائج عند تقديم الفعل، لذلك كان «ايونج» وجوبيًا فى تعريفه للخيرية، ولكنه كان غائيًا teleological بقدر ما كان يضع فى اعتباره نتائج الأفعال عند الحكم عليها[1].

وهنا نجد رســل يدافع عن استقلال الخيرية الأخلاقية عن الرغبات الشخصية المتقلبة من وقت إلى آخر، ومن شــخص إلى غيره، فيرى أن من الامور المهمة فى البحث الخلقى أن ندرك أن الــشيء يعد خيرا فى ذاتــه، حيث أن الكيفية التى نمتلكهــا أو لا نمتلكها عن هذا الشيء تكون بعيدة بشكل مستقل تمامًا عن آرائنا أو أمنياتنا أو أمنيات الأخرين[2].

يرى رســل أن معظم الناس يميلون إلى الاتفاق مع رأى «هاملت» Hamlet «بأنه لا يوجد شيء خيراً وسيئًا، ولكن التفكير هو الذى يجعل الشيء كذلك» وبالتالى يفترض أن التفضيلات الأخلاقية هى عبارة مســألة ذوق. فإذا كان «س» يعتقد أن شيئًا ما يعد «خيرا» و«ص» يعتقد أن نفس الشيء يعد سيئًا، فكل ما يمكن أن نقوله فى هذه الحالة «هو أن هذا الشيء يكون خيرًا لــ «س» وســوءا لـ «ص»، وفى هــذه الحالة يكون أحدهم على خطأ، ولكن من المســتحيل أن نكتشف أيهما يكون على صواب وأيهما على خطأ[3].

نستخلص مما سبق، أن المحمول «خير» فى النظرية الحدسية ينبغى أن ينظر له فى سياق المصطلح الأخلاقى «خير» good (أعنى خاصية بســيطة لا تقبل التحليل أو التعريف) فيكون كالمترادفات الأخلاقيــة مــن قبيل «الواجــب» duty و«الإلـــزام» obligation حيث ينبغــى أن ينظر له كهذه الكيفيات الحدســية[4]. كما أن المحمول «خير» يجب أن يكون مســاويًا فى معناه الإيجابى للمحمول «قيّم» valuable حيث أن كلمة «خير» كلمة إيجابية فى حد ذاتها حتى فى تناقضها مع كلمة «سيء» bad [5]، بالإضافة إلى ذلك تنطبق كلمة «الخير» على أى ظرف يعد بســيطًا فى حد ذاته، فإذا كانت القيمة «س» على ســبيل المثال - أفضل من القيمــة « ص» فإن ذلك لا يغير من خيرية القيمة «ص»، أضف إلى ذلك أن كلمة «خير» تنطبق على أى شيء له قيمة إيجابية فى كل الحالات[6].

---

(1) المرجع السابق: تعليق المترجم، ص12.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p. 20.

(3) Ibid: p. 20.

(4) George F. Hourani: Ethical Value, op. cit, p.49.

(5) Ibid: p.51.

(6) Ibid: p. 51.

ولكن ...

إذا كان «مور» قد وقف بحدسيته الأخلاقية عند تصور الخيرية، فهل معنى هذا أن رسل لم يضف جديدا إلى النظرية الحدسية؟؟ و إذا كان «ايونج» قد ادخل مفهوم «الينبغية» إلى تصور الخيرية الأخلاقية؟؟ فما هي الصورة التى ظهرت عليها التصورات الأخلاقية؟؟ وما العلاقة بين الخير والصواب عند رسل؟؟

لقد حدد رسل الأفعال الأخلاقية، والأفعال غير الأخلاقية immoral actions قياسًا إلى معنى «الصواب» Right الذاتى، وعلى الرغم من ذلك لا يمكن فهم و إدراك التصرفات الأخلاقية دون الرجوع أيضًا إلى الصواب الموضوعى، وما الذى اعتقده أنا فى نفسى عن هذا الصواب الموضوعى[1].

يرى رسل أن الأفكار المتعلقة بالسلوك الصواب Right conduct والسلوك الخطأ wrong هى تلك الأفكار نفسها التى تحظى باهتمام النظرية الأخلاقية بوجه عام، وهذا الرأى فيما يراه رسل- قد يبدو غير دقيقٍ، ولكنه يُعزز باستخدام كلمة واحدة هى المحمول «خير» good الذى يعد نوعًا sort من السلوك الصواب، وكذلك الأشياء التى ينبغى أن ought to توجد باعتبار من قيمتها الأصيلة intrinsic value وهذا الاستخدام المزدوج للحد «خير» يعد مربكًا، حيث يميل إلى أن يجعل المعنى الحقيقى لكلمة «الخير» غامضًا ومبهمًا obscure وعلاوة على ذلك فإنه ينبغى الحديث هنا عن الأفعال actions الصواب وليس عن الأفعال الخيرة[2].

إن رسل يرى أن هناك طريقتين مختلفتين للحكم على السلوك الأخلاقى، الطريقة الأولى: هى التى تبناها دعاة مذهب المنفعة العامة utilitarians ويكون الحكم فيها على صوابية rightness الفعل عن طريق نتائجه التى تتبدل فى العلاقة بين خيرية الفعل وسوءه، أما الطريقة الثانية: هل التى يدافع عنها الحدسيون، ويكون الحكم فيها على الفعل من خلال الحاسة الخلقية moral sense إما بالاستحسان approval أو الاستهجان disapproval ويعتقد رسل هنا أنه من الضرورى أن نوحد بين كل النظريات الأخلاقية حتى يمكننا الحصول على

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.467.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p. 25.

مفهومٍ كليّ لمعنى الصواب والخطأ، حيث يعتقد رسل أن المعنى الأول للصواب هو «أن الرجل يفعلَ الفعل الصواب عندما يحقق له أفضل النتائج» (المنفعة)، أما المعنى الثانى هو «أن الرجل يفعل الصواب عندما يمليه عليه ضميره» conscience مهما كانت نتائجه المحتملة، وهناك الكثير من المعانى الأخرى التى نعطيها لكلمة «الصواب»، ولكن يبدو أن هذين المعنيين هما أكثر المعانى أهمية[1].

ولكن .. ما المقصود هنا بأوامر الحاسة الخلقية فى تصور رسل للصواب؟؟

يرى رسل أنه إذا كانت الإجابة تحمل معنى السلوك «الصواب»، فإننا لا نستطيع أن نقول أنها تتمثل فى الحكم على أن مثل هذه الأفعال هى «الصواب»، لأن ذلك يجعل مفهومنا عن «الصواب» مفهومًا دائريًا circular، ويمكننا أن نقول أن الحاسة الخلقية تتمثل فى عاطفة محددة ومؤكدة لاستحسان فعل ما، وهذا الفعل الذى يمكن أن يسمى «صوابًا»، وذلك عندما يشعر الشخص الذى يمارسه بمشاعر الاستحسان[2].

وهنا نجد فيلسوفنا يقع تحت سيطرة الرغبات والتى جاءت بمعنى «الاستحسان» و«الاستهجان» أى ارتبط الحكم الخلقى فى الحاسة الخلقية بمعنى العاطفة الشخصية أو الضمير والمشاعر، ومن ثم، فإن الرجل الذى ينقاد طواعية لأوامر ضميره، فإنه لا يأتى دائمًا الفعل «الصواب» بشكل موضوعى، فعندما يؤدى الرجل ما يوافق عليه أو ما يستحسنه ضميره، فإنه يفعل ما يعتقد أنه «صواب» بشكل موضوعى، لذلك فإننا نحتاج إلى معيار آخر أفضل من معيار الحاسة الخلقية للحكم على موضوعية الصواب[3].

إذا كانت رؤية رسل تحاول أن تصل إلى أعلى درجة من درجات الموضوعية فى فهم مضمون «الصواب» بعيدًا عن الضمائر النسبية بين الأشخاص، فإننا نجد هنا أن «ايونج» صاحب تصور «الينبغية» يرى محمول كلمة «الخير» يتناسق مع محمول كلمة «الصواب» أو «الواجب» كتناسق النوع مع الجنس، أما الاعتراض الذى قد يحدث هو أن هذه المفاهيم قد لا تكون متطابقة بالضرورة مع الاستعمال العادى للكلمات، فنحن نتحدث عن أشياءَ كثيرةٍ

(1) Ibid: pp. 25,26.
(2) Ibid: p. 26.
(3) Ibid: p. 27.

باعتبار أنها أشياء خيرة، ولكن ليس من الممكن أن تكون صوابًا، فعلى سبيل المثال، توصف الرواية أو المسرحية بأنها رواية خيرة بطبيعتها، ولكن ليس من الممكن أن تكون بالطبع رواية صواب، حيث أن كلمة الخير هنا وجدت لتشير إلى أن هذه الرواية قد دّونت بطريقة خيرة، فكلمة «خير» هنا لا تعنى صواب الحدث، وكذلك يمكن أن نقول أيضًا على سبيل المثال، أنه إذا كان المتقدم لمنصب ما شخص يوصف بأنه رجل خير تمامًا، ولكنه قد لا يكون الشخص المناسب لذلك المنصب، وعليها يكون من غير اللائق أخلاقيًا أن نعجب بوظيفة هذا الرجل، لذلك كانت هذه الأمثلة كافية لكى نقرر كما يقول «ايونج» أن محمول «الخير» لا يستخدم على حد سواء كنوع لمحمول «الصواب»[1].

وخلاصة القول.. إن محمول كلمة «الصواب» لا يمكن أن يطلق عليها مسمى «أنواع الخير» لأنه أحيانًا ربما لا يمثل شيئًا خيرًا فى موقف محتمل، وما يمكن أن يقال هنا أن محمول كلمة «صواب» تمثل أعلى نقطة ممكنة على مقياس مفاهيم «الخير» و«السيء»، ومن ذلك نستنتج أن كلمة «صواب» ينبغى أن تعالج فى سياق كلمة «خير»، وبنفس مضمون كلمة»سيء» bad، ولذلك تظهر كلمة صواب كمفهوم غامضٍ a dependent بمعنى أنه لا يمكن أن يُفهم إلا إذا فهمنا طبيعة المقياس الذى تقع عليه، فإذا فهمنا ماذا تعنى كلمة «الطول» length فإن ذلك يُحيلُنا لمعرفة أن ست وحدات تمثل فاصلاً قياسيًا لمقياس الطول[2].

(1) George F. Hourani: Ethical Value, op. cit, pp.52,53.
(2) Ibid: p. 55.

تعقيب عام

يبدأ التعقيب على النظرية الحدسية فى عدة نقاط، وذلك من خلال الرؤية الفكرية التى قدمها برتراند رسل فى فلسفته، وتكون النقاط كالتالى:

1. من خلال الصفحات السابقة يمكن القول أن النظرية الحدسية عند برتراند رسل لابد لها أن تدرس من خلال فكرة التأثير والتأثر، أو بالأحرى «فكرة تأصيل النظرية الحدسية» التى أرجعها معظم الباحثين إلى الفيلسوف الإنجليزى جورج إدوارد مور الذى رأوه صاحب الفضل الأول فى تمييز وخلق النظرية التصورية فى مجال البحث الخلقى، أو فى مجال التحليل الأخلاقى المسمى بمنهج النقد الميتا أخلاقى، ناسين فى ذلك ما قدمه فيلسوف المشاركة الوجدانية Sympathy الفيلسوف الإنجليزى «ديفيد هيوم» فى مجال النظرية الأخلاقية، حتى وإن كان رسل ذاته اعترف بقيمة «هيوم» فى مجال البحث الخلقى، وذلك عندما أشار «هيوم» إلى كون «الخيرية» كيفية بسيطة، وكذلك العواطف الطبيعية، ومن ثم فلا تتكون من أجزاء يمكن تعريفها بها أو ردّها إليه.

2. كما يمكن القول أيضًا أن رفض رسل للنظريات الطبيعية فى الأخلاق ومحاولة إثبات تهافتها، كان له أثره الواضح فى زعزعة الأسس النظرية لفلسفته الحدسية، بل محاولة رسل تهافت النظريات الطبيعية فى تلك الفترة التى كان مسايرا فيها «جورج مور» لدرجة جعلتهم يندرجون فى هذه الفترة تحت مسمى الفلاسفة اللاطبيعيين، وذلك على النقيض من الفلاسفة الطبيعيين أمثال «جون ديوى» و«رالف بارتون بيرى» و« كلارنس ارفنج لويس» ومن قبلهم كان «بنتام» و«جون ستيوارت مل» مستخدمًا رسل فى ذلك نفس الأدوات المنهجية التى استخدمها «مور» فى البرنكيبيا أمثال المغالطة الطبيعية التى عرفناها من قبل.

ومن جهة أخرى، يمكن القول أنه عندما كان الخير كيفية لا يمكن تعريفها أو تحليلها، فإن أية محاولة لتعريفها تعد «مغالطة» Fallacy فالمغالطة الطبيعية تشير هنا إلى خطأ استنباط قضايا أخلاقية من قضايا لا تنتمى إلى مجال النظرية الأخلاقية، ومن ثم لابد أن تستبعد شتى المقولات غير الأخلاقية من مجال البحث الخلقى، أضف إلى ذلك أن تكون النظرية الحدسية فى معزل منها عن الوقائع والميتافيزيقا، وعلى الرغم من ذلك اتهم هيوم صاحب منهج بساطة التعريف الأخلاقى بالوقوع فى المغالطة من قبل جورج مور.

الفصل الرابع

سانتيانا وتهافت الحدسية

الفصل الرابع

سانتيانا وتهافت الحدسية

سانتيانا وتهافت الخيرية

ما الموقف الذى جعل «سانتيانا» يسخر من رسل و يهاجم تصوره للخير ية؟ وما دعائم النقد التى بنى عليه «ستيفن بيبر(*)» نقده لمفهوم الخير الحدسى برمته؟ وهل يمكن القول أن النظرية الحدسية التى حفر جذورها جورج مور وأعاد صياغتها فى نفس الصورة برتراند رسل قد ارتدت على أعقابها مدبرة؟؟ أم أن النقد الفلسفى هو الميزة التى يتميز بها رواد الفكر الفلسفى فى القرن العشرين دون أن تجهد صرح النظرية فى شيء؟؟ وما المنهج الذى انتهجه سانتيانا فى تبريره لنقد التصورات الخيرية لنظرية

(*) ولد «ستيفن بيبر» Stephen Colburn Pepper فى نيوأرك Newark، نيوجرسى New Jersy فى الرابع من إبريل عام 1891م. وكان والده هو مصور البورتريهات المشهور «تشارلز نوفى بيبر» Charles Novey Pepper وجده هو رئيس مشهور لكلية كولبى Colby College، وعندما بلغ «بيبر» الثانية عشرة من عمره سافرت أسرته فى رحلة حول العالم، وفى ذلك الوقت بدأ «بيبر» كتابة يومياته التى سوف يستمر فيها طوال حياته. وبعدها حصل « بيبر» على درجة البكارليوس فى الفنون والآداب A.B. Bachelor of Arts من جامعة هارفارد عام 1913م، والماجستير M.A عام 1914م، ثم حصل على الدكتوراه فى الفلسفة Ph. D. عام 1916م. وفى نفس العام استمع «بيبر» إلى محاضرات «جورج سانتيانا»، كما درس على «بالمر» Palmer، ولكن «رالف بارتون بيرى» Ralf Barton Berry هو أستاذه فى هارفارد الذى كان تأثيره عليه كبيرا فى تطوره العقلى. وفى عام 1919م التحق «بيبر» بقسم الفلسفة بجامعة كاليفورنيا فى «باركلى» University of California at Berkely حتى أصبح أستاذًا عام 1930م، ثم أستاذ كرسى الفلسفة وأستاذ كرسى الفن، حتى وافته المنية فى 1 من مايو لعام 1972م.

انظر- رمضان الصباغ: النظرية الجمالية السياقية عند ستيفن بيبر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص ص-9 12.

القيمة الحدسـية؟؟ و إلى أى حد كان «ستيفن بيبر» محقًا فى نقده الخيرية الحدسية المورية التى اتبعها رسل بشكل كلى؟؟

قبـل الـشروع فى تحليل نقد النظريـة التصورية لمحمول الخيرية كما عرضها سـانتيانا(*) فى كتابـه «اتجاهـات النظرية» Winds of Doctrine كدراسـة نقدية للاتجاهات المعاصرة فى الفكر الفلسـفى، يجدر بنا أن نلقى نظرة سريعة إلى الرؤيـة التى قدمها «آيـر»(**) إلى تصور

(*) يشير الكاتب هنا إلى تلك العلاقة التى كانت قائمة بين كل من سانتيانا ورسـل فى بدايتها الأولى منذ أن زار سانتيانا إنجلترا فى عام 1896م، على الرغم من سانتيانا كان على علاقة أقل سعادة مع المؤسس الأول للنظرية الحدسية ألا وهو «مـور»، فرسل هو الرجل الإنجليزى الأول الذى قابله سانتيانا عندما أرسل إلى جامعة أكسفورد، كما زار رسل الولايات المتحدة الأمريكية فى عام1886م، حيث زار هارفارد لبضعة أيام وقدمه أحد الأشخاص لزيارة سانتيانا، ثم كون سانتيانا عنه انطباعات من منظور أن رسل مستمع جيد، وقد استمرت صداقتهم الحميمة حتى مات سانتيانا...
انظـر:
Timothy L. S. Sprigge: Santayana, an Examination of his philosophy, Routledge- Kegan Paul, London and Boston, 1974, p.26.
و«فى مدح الكسل» أخبرنا رسل بنفسه عن تلك العلاقة الحميمة التى كان بينه وبين سانتيانا، فيقول: «لقد أخبرنى أخى الذى عرفت سانتيانا عن طريقه بأنه فيلسوف، ولذلك نظرت إليه فى إجلال عظيم زاد من شأنه ما كنت أحس به من تحرر وانطلاق، فكانت له حين ذاك عينان واسعتان لامعتان على قسط وافر من الجمال. أنصت إليه باحترام لأنه بدا لى كما لو كان تجسيدا لمركب صعب - أعنى الجمع بين أمريكا وأسبانيا، كما كان فى حياته الخاصة شبيهًا جدا بما كان عليه فى كتبه، فكان دمث الأخلاق شديد الرقة والعناية فيما يقوم به- كما كان من النادر جدا أن تثور أعصابه. وأنا لا أستطيع أن أذكر على أية حال- أى شىء من الحديث الذى دار بيننا فى تلك المناسبة.».
انظر: برتراند رسل: فى مدح الكسل ومقالات أخرى، ترجمة / رمسيس عوض، المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، العدد 65، 1998م، ص ص75،76.
(**) آثرت هنا أن أبدأ بفيلسوف الوضعية المنطقية «آير» لمناقشة رؤيته النقدية للنظرية الحدسية، وذلك لكون «آير» أحد دعائم الفلسفة التحليلية المعاصرة، فضلاً عن كونه رائد الوضعية المنطقية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى - وهى الأهم - أن «آير» قد عاصر كل من «مور» و«رسل» وكان زميلاً لهما فى كيمبردج، مما دعى «آير» أن يجعل أحد كتبه المهمة يحمل عنوان «رسل ومور» ليناقش الإختلافات الجوهرية التى كانت بين الفيلسوفين، و«آير» عندما يقوم بنقد الاتجاه الحدسى لا ينقده فى فلسفة رسل فحسب، و إنما وجه «آير» رؤيته النقدية للنظرية الحدسية برمتها متمثلة فى مؤسسها «مور» أولاً، ومن سايره فيها ويقصد رسل هنا، بينما كان نقد سانتيانا موجهًا لنظرية رسل الحدسية فقط، وذلك لكون سانتيانا ورسل صديقين بينهما علاقات وكتابات فلسفية، فى حين كانت علاقة «مور» و«سانتيانا» تكاد=

رسـل للحدسـية الأخلاقية، حيث يرى «آيـر» أن رسـل لم يعط أبدًا اهتمامًـا كبيرًا للنظرية الأخلاقية رغم أن كتاباته فى المسائل الأخلاقية كان لها تأثيرٌ لا حد له، فقد كان رسل مقتنعًا فى أيامـه - وقانعًا بمتابعة «مـور» فى تبنى وجهة نظر واقعية حول «الخير» من حيث أنه المصطلح الأخلاقـى الأسـاسى، وفى اعتبار الأفعال الصحيحـة الأفعال ذات النتائـج الأفضل، فلقد كان إسهامه الأساسى الوحيد يكمن فى إصراره على أن حرية الإرادة تتطلب الحتمية[1].

ويعيب «آيـر» على النزعة الحدسية برمتها فى عدم اهتمامها بالوظيفة التعبيرية التى يمكن أن تكـون للحدود الأخلاقيـة[2]. ولكنه يغفر لرسـل إخفاقه فى نظريته الحدسـية، وذلك كما جاء على لسان «آيـر» فى قوله «أن رسل كان مهتمًا اهتمامًا شبابيًا يافعًا بالميتافيزيقا وتساؤلات الفلسـفة الخلقية، ولكن كان حبه الأول كما أشرت سـابقًا إلى الرياضيات، حيث كانت لديه الرغبة فى إيجاد السبب الحقيقى الذى من أجله كان صدق الرياضيات»[3].

كما تخفق النظرية الحدسـية كنظرية أخلاقية وذلك لأننا نسـتطيع أن نقدم فى كل حالة تبريـرا Justification لمـا تمليه علينا حدوسـنا، بالإضافة إلى أن النظرية الحدسـية قد تعنى فى التحليـل النهـائى أحد معنيين لا نرى بينهما ارتباطا منطقيًـا أو ضروريًا، فهى قد تعنى النظرية المعرفية الخاصة بطبيعة الأحكام أو الأسلوب الذى يتوصل به إلى معرفة هذه الأحكام، أو أنها تعنى النظرية التى ترى أن هناك عددا من القواعد الأخلاقية التى تكون ملزمة لنا دون النظر لخيرية هذه القواعد[4].

أما جورج سـانتيانا - فيلسـوف جامعة هارفارد Harvard Philosopher قد قرر بطريقة بارعـة تدمـير و إبطال نظرية برتراند رسـل الأخلاقية، وكذلك تلميحـات «مـور» الأخلاقية فى هـذا الصـدد، فنظريته الأخلاقية لم تكن عبـارة عن تحليل منطقى لفلسـفة الأخلاق، فهى

= تكون طفيفة جدًا، فى حين كون «سانتيانا» مع «رسل» صداقة وطيدة مما دعى الأول أن يذكر الثانى فى كتابين مهمين وهما «رياح المذهب» و«البيوريتانى الأخير» وهو عبارة عن مسرحية شعرية، فى حين لم يذكر «سانتيانا» «مور» فى أى من كتاباته... الباحث.

(1) ألفريد جولس آير: الفلسفة فى القرن العشرين، مرجع سابق، ص117.

(2) محمد مدين: الأكسيولوجيا فى الفكر الفلسفى المعاصر، مرجع سابق، ص81.

(3) A. J. Ayer: Russell and Moore, op.cit, p.5.

(4) محمد مدين: الأكسيولوجيا فى الفكر الفلسفى المعاصر، مرجع سابق، ص82.

بالكاد تأخذ بشكل جدى هذه الألغاز الإدراكية لإمكانية تعريف الخيرية، وكذلك الأشكال المختلفة للخيرية، وأيضًا تأخذ فى طياتها ذلك الترابط الوثيق بين القيمة والإلزام [1]. فرسل الفيلسوف الأخلاقى فى نظر سانتيانا- قد وقع فى خطأ فى فادح، فلا يجوز لفيلسوف أخلاقى متمرس أن يقع بعد ذلك فى خطأ آخر [2].

وهنا ينبغى التعرض لنقد سانتيانا لرسل، حيث يحاول سانتيانا أن ينقد رسل فى مقاله «عناصر النظرية الأخلاقية» حيث يأخذ عليه سانتيانا أنه بدأ دراسته بقوله «إن ما يسمى بالسلوك الخير good conduct هو وسيلة للأشياء الخيرة بطبيعتها own account لذلك كانت دراسة الخير والسيء منصبة ضمن خصائص النظرية الأخلاقية» [3]. بل رأى سانتيانا أنه بالنظر إلى الإتجاه الأخلاقى عند الفيلسوف محل الدراسة نجده يفتقر فيه إلى الأساس الأخلاقى، ولكن هذه الحقيقة على حد تعبير سانتيانا عنه لا تمنعه من أن يكون له أساس طبيعى a natural ground [4].

وفى هذا الصدد حاول «مور» أن يبرهن واتفق معه رسل فى ذلك على أن معظم الفلسفة الخلقية التى كانت موجودة فى الماضى قد وقعت فى خطأ جسيم، عندما حاولت أن تجعل الخيرية إلى جانب الخصائص الطبيعية الأخرى، ولهذا السبب فهى قد أنكرت النظرية الأخلاقية بوصفها نظرية، وكذلك أهملت مضمون القيمة [5]. كما احتفظ «مور» بالخاصية القيمية للشيء- ألا وهى- الخيرية تلك الخيرية التى توجد داخل الشيء وتكون مرتبطة بالطبيعة الذاتية للشيء ذاته، ولكن ليس هناك طريقة أخرى لهذه الخصائص الأخرى المتناقضة، كما اقترح أن الواجب duty والإلزام ليسوا كالخيرية من حيث التعريف أو التحديد، فأى جملة إلزامية تنجذب نحو نوعين من الجمل الإلزامية: الأولى هى الميل نحو القيم الباطنية، والأخرى: فى النتائج المعتادة للأفعال [6].

وهنا تأتى الاعتراضات التى جلبها رسل لنظريته الحدسية من قبيل- كون الخيرية المشار

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.472.

(2) G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.139.

(3) Ibid: p.138.

(4) Ibid: p.114.

(5) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.

(6) Ibid: p. 465.

إليهـا فى عناصر النظرية الأخلاقيـة خاصية لا طبيعية، بل وصفه للنظريات الخلقية السـابقة عليه بأنها وقعت فى خطأ عظيم عندما حاولت أن تبرهن على كيفية الخير عن طريق الكيفيات الطبيعية الأخرى، مما جعل سـانتيانا يشـير إلى نصوصه فى مقاله السـالف الذكر ويقتبس منها البرهان على خطأ نظرية رسل الأخلاقية، حيث يقول سانتيانا ويتفق معه فى هذا الرأى «رونالد جاجير» Ronald Jager أن رسـل كتب يقول « أن الخير والسيء عبارة عن كيفيات qualities بسيطة تخص الأشياء بطريقة مستقلة عن آرائنا، مثلها فى ذلك مثل فكرة الدائرة والمربع[1].

إذا كان رسل قد قال أن «الخير غير قابل للتعريف» Good is indefinable فإن ما قاله يبدو تافهًا إلى حد ما «على حد تعبير سانتيانا متفقاً معه «جاجير»، فعلى الرغم من أن رسل يشبه مور من قبله، فى كونه يثير هذا المبدأ العجيب، فإنه بذلك غير قادرٍ على تعريف الخير، وعندما كان رســل غير قادرٍ فإنه يجعل «الخير» ساكنًا «راكداً» Hypostasises فالكيفية «خير» غير قابلة للتعريـف وهـى تمثل ذلك التوكيد الوحيد والصريح، ولكن وجـود هذه الكيفية غير مشروط بوجود الكيفيات الأخرى، وهذا يؤدى إلى إثارة العجب[2].

يقول سـانتيانا «إن منطقى الذى آمنت به غير يقينيًا، فقد كنت أتمنى من السـيد رسـل أن لا يتركـنى أكتشـف بنفسى ذلك الإرتبـاط بين هاتين القضيتـين أن اليمين واليسـار غير قابلين للتعريـف Right and Left are indefinable وأن كل شيء تجاه اليمين ليس ناحية اليمين دون شرط، فـإذا كان هناك فى نفس الوقت شـخص آخر ينظر فى الجهة المضـادة، فإن الذى يكون حقيقيا بالنسـبة للناحية اليمنى يكون حقيقيا بالنسـبة للناحية اليسرى أيضا. فإذا كان السـيد رسـل يعتقد أن ذلك يعد تناقضا contradiction فأنـا أفهم هنا لماذا هذا الكون لا يثير العجب تجاهه[3].

إن التناقض هنا كما يقول سـانتيانا ربما يكون حقيقيا وغير قابل للشـك، فإذا افترضنا أن فكرة الخير فى أى وقت أو فى أى علاقة بفكرة الشر، أو بحدسـية اليمين واليسـار، أو بكيفيات الألـوان مثـل الأخضر أو الأصفـر، فإن هذه الماهيات المشـار إليها غير متجسـدة، ولكن هى

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.

(2) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.473.

(3) G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.141.

ماهيات ثابتة من خلال الأهداف المشار إليها[1]. وإذا كانت الحقيقة تقول أن المربع يكون دائمًا مربعًا والدائرة هى نفسها الدائرة، فإن الشىء الدائرى ربما يكون بالتأكيد مربعًا أيضًا، وذلك إذا سمحنا لذلك الشىء أن نعطيه ذلك الحجم الصغير ليكون شكلاً اسطوانيًا[2]. أى أن نظرية رسل الحدسية فى الأخلاق سوف تؤدى إلى إختلاط المفاهيم والأفكار الفلسفية، هذا من وجهة نظر سانتيانا.

من خلال ما سبق لقد كان لسانتيانا الحق فى أن يبطل حدسية رسل الأخلاقية، وقد اعترف رسل بنفسه فى ذلك عندما قال «إننى أدين لسانتيانا ببعض الديون الفلسفية، فقد كنت وأنا صغير لا أزال أوافق جورج إدوارد مور على اعتقاده فى موضوعية الخير والشر، ولكن نقد سانتيانا لها فى كتابه «رياح المذهب» جعلنى أهجر هذه النظرة وإن لم أستطع أن أنام مستريحا بهذا كما كان يستريح»[3].

يرى الباحث- أن جورج سانتيانا - فى معرض انتقاده لرسل، كان نقده منصباً على الخصاص الطبيعية بالفعل التى استخدمها رسل ومور من قبله مثل خصائص الألوان، والاتجاهات من اليسار إلى اليمين، وكذلك الدائرة والمربع، فإن كانت هذه الخصائص تقبع داخل إطار الحدسية، فإنها لا يمكن بأى حال أن تتساوى مع المحمولات القيمية التصورية مثل الخيرية أو الصوابية، حيث أن هذه الخصائص طبيعية أما محمولات القيمة فهى غير طبيعية عند كل من رسل ومور، لذلك ركز سانتيانا فى نقده إلى إدراك اللون الأحمر الذى ضرب لنا رسل به المثل، فاللون عند سانتيانا له شروطا تعريفية محددة، وهذه الشروط التعريفية لا وجود لها فى إدراك الخيرية Goodness مما يجعل المقارنة بينهما خاطئة، بالإضافة إلى أن رسل يعترف بأن «الخيرية كيفية غير حسية» بينما اللون الأحمر عند رسل، والأصفر عند مور عبارة عن كيفيات حسية

(1) Ibid: p.142.

(2) Ibid: pp. 142,143.

(3) برتراند رسل: صور من الذاكرة ومقالات أخرى، ترجمة/ أحمد إبراهيم الشريف، مراجعة: زكى نجيب محمود، دار الفكر العربى، القاهرة، 1963م، ص103.
انظر أيضًا:
Bertrand Russell: Philosophy of Santayana, , in, The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, P. 459.

بالفعل، ولكن الأمر يختلف مع «الخيرية» فهى كما يؤكد رسل كيفية غير حسية وغير طبيعية، بالإضافة إلى كوننا ليس لدينا الحاسة الخلقية التى تمكننا من إدراكها، ومن ثم فالمقارنة بينهما أى اللون والخيرية مقارنة فيما يرى سانتيانا وجاجير غير مجدية، فلا يمكن مقارنة الشىء الطبيعى بالمحمولات غير الطبيعية.

ولكن إذا كان «مور» يشير إلى الخيرية مقارنًا بينها وبين اللون الأصفر، و«رسل» يقارن بينها وبين اللون الأحمر، فإن سانتيانا فى معرض انتقاده لرسل قد قارن بين الخيرية واللون الأخضر من حيث كون اللون عبارة عن صفة غير قابلة للتعريف على حد تعبير «اسبريج» فى كتابه عن سانتيانا[1].

يمكن القول هنا أن سانتيانا يقع فى خطأ عجيب، هذا الخطأ أتى إليه بطريق غير مباشر أى أن سانتيانا لم يكن يقصده، فعندما حاول سانتيانا بيان تهافت الخيرية عند كل من مور ورسل، استخدم نفس المنهج الذى أخذ به فلاسفة التحليل الأخلاقى، ألا وهو منهج «الميتا أخلاق» وقد تبدى هذا المنهج فيما كتبه سانتيانا عن الأخلاق الساكنة Hypostatic Ethics التى وصف بها النظرية الحدسية لرسل فى الخير والصواب، لذلك لم يكن سانتيانا راضيا بذلك الوصف مما جعله يقول «هذا ما جعل المسمار يضرب على الرأس» ذلك على حد تعبير سانتيانا فى دفاع عن نفسه[2].حيث فتح الباب أمام الكثير من الكتاب المعاصرين في أن يرجعوا نظرية سانتيانا برمتها في فهم طبيعة الخيرية الأخلاقية إلى نظرية جورج مور، فقال «اسبريج»[3] أن سانتيانا الفيلسوف الطبيعي الأخلاقي Ethical naturalist الذي يعد واحدًا من أتباع النزعة المورية، يتفق مع نظرية مور الأخلاقية في عنصرين هامين:

الأول: أن الأفعال الخيرة فقط هي التي تعبر عن الخير في حد ذاتها.

الثاني: أن الخير صفة غير محددة حيث يمكن أن نواجهه عن طريق الحدس.

(1) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p.188.
See also - G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.142.

(2) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , in The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, P. 504.

(3) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, pp.189,190.

لقد رأى «ارفنج سنجر» أن سانتيانا أقر بنفسه أن رسل يشبه جورج مور في إصراره على أن مفهوم الخير غير قابل للتعريف، ومن خلال ذلك استنتج سانتيانا بأن الخير والشر عبارة عن صفات تستخدم لوصف الأشياء بشكل له استقلالية عن آرائنا الخاصة[1].

إن وقوع سانتيانا فى منعطف الحدسية المورية جعله يشير إلى الخير مقاربة باللون الأخضر، بل يرى أنه بالنسبة لمفهوم الخير كما يقول سانتيانا فى «العقل فى العلم» Reason in Science أنه ربما قد نسأل أي شخص ما الذي يعنيه الخير Good في أي لحظة، أو ما الذي يعنيه أي شخص بالخير في تفكيره وعقله، أو ما الذي يتفق عليه البشر لكي يعبروا عن الخير، أو ما الذي يريده الله بكلمة الخير؟ إنه لا يهم فيما يقول سانتيانا أن يكون الخير هو ما يعتقد به البشر، أو أن يكون الخير الحقيقي true good هو الشيء الذي لا يطلق عليه أي إنسان بأنه الخير، أو حتى كونهم لا يعرفون عنه أي شيء. ولكن الخير هو ذلك الشيء الذي ليست له صفات، أو خصائص، أو علاقة متوقعة سوى أنه عبارة عن خير بسيط It is simply good[2].

ولكن فى الحقيقة لابد من القول بأن سانتيانا صاحب اتجاه فلسفى عظيم فى فلسفة القرن العشرين، فإذا كانت النزعة التصورية لإدراك موضوعية الخير قد جاءته عن طريق الصدفة من خلال تحليله لفلسفة كل من «مور» و«رسل»، فإن ذلك لا ينقص من قدر الفيلسوف شيئًا فى إيمانه بالنزعة الطبيعية الأخلاقية والتى سوف يتبناها رسل أيضًا من خلال الرؤية المقدمة منه فى المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، كما لابد من الإشارة إلى أن سانتيانا لم يتجه إلى نقد نظرية كل من «مور» و«رسل» الحدسية، ولكنه سخر من هذه النظرية، فهذه النظرية يراها سانتيانا بأنها فقدت دعائمها الميتافيزيقية، وبالتالى قد تحطمت على الأرض كما يتحطم طقم الأطباق الفيكتورى الصينى Victorian China فهى نظرية لا يمكن التصديق بها والإيمان بها بدرجة كلية، كما أن رسل ذاته لم يكن يعلم أن نظريته تحطمت على هذا النحو[3].

---

(1) Irving Singer: Santayana's Aesthetics - Acritical Introduction, The President and fellows of Harvard College, U.S.A. 1957, P. 35.

(2) G. Santayana: Reason in Science, volV, in: the Life of Reason, Coller Books, New York, 1962, p.153.
- See also - Max H. Fisch: Classic American philosophers, Appleton Century Crofts, New York, 1951, p.299.

(3) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.
- Look also- G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.140.

إن المقاربـات التى أشـار إليها رسـل هى التـى جعلت نظريته الحدسـية تتحطم كما يقول سانتيانا، فعندما يشير رسل إلى أن الطعام والسم لهما نفس الصفات النسبية فى نظر بعض الأجسام الحية، حيث يحتويان على نفس الشىء المادى سواء فى الطعام أو السم فى نفس الوقت، كذلـك فـإن مشروب الويسـكى المسـكر whiskey فى الحيـاة البشرية يكون أكثر سـمية من مـشروب القهوة، وأن الرأى المضاد لهذا القول يعـد رأيا خاطئًا، ولكن ما الطريقة التى نحكم بها على هذه الواقعة العجيبة، على الرغم من التباين والنسبية فى الإصرار بأن مشروب الويسكى أكثر سمية فى حد ذاته دون الرجوع إلى أى أحد من الحيوانات البشرية، وأن هذا السم ينتشر داخل الجسد كما لو كان سمًا داخليًا ويكون غير قاتلٍ إذا كان داخل زجاجته، بهذا الأسلوب فقط - تصور السـيد «مور» والسـيد «رسل» الأشياء لكى تقتل الخير وتقتل السىء dead good and dead bad[1].

وهنـا لابد أن ينـوه الباحث إلى ضرورة الأخذ بالنقد الذى قدمه «سـتيفن بيبر» Stephen Pepper إلى تصور الخيرية الحدسـية برمته حتى يكون الباحث هنا قد أقترب شـيئًا يسيرًا من الموضوعية والأمانة العلمية التى يقتضيها البحث العلمى الفلسفى الأصيل.

يرى «بيبر» أنه على الرغم من دفاع «مـور» و«رسـل» وممثلى النزعة الحدسية فى الأخلاق عن وجود صفة بسيطة، وغير قابلة للتعريف فى مصطلح «الخير»، وأنه لا يدرك بأى صفة مادية أو تجريبيـة، وإنما تدرك بالحدس العقلى... فقد كان لزامًا على «مور» وغيره من الحدسـيين أن يجعلـوا للخير شـيئًا واقعيًا ماديًا يمكن أن نفهم معناه من خلالـه، وأن تجنب «مور» الوقوع فى «المغالطة الطبيعية» جعله يقع فى خطأ التشابه أو التماثل، أى لابد أن يكون للشىء شىء آخر يعرف من خلاله[2].

كما أنتقد «بيبر» نظرية «مـور» نقدًا عنيفًا قائلاً: «أن نظرية «مــور» نفسـها واقعة فى «المغالطة الطبيعية»[3]، حيث تحتوى على تناقض شـديد، فأقوى برهان معارض لقول «مـور»

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.
Look also- G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.140.

(2) مصطفى عبد الرؤف راشد: القيم الأخلاقية عند ستيفن بيبر، مرجع سابق، ص207.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

بأن الخير غير قابل للتعريف هو الشهادة القائلة بأن ما يعرفه «مور» على أنه الخير غير القابل للتعريف لا يكون مماثلاً للقيمة أو معرفًا لها، لأن مثل هذه الخاصية غير القابلة للتعريف لا تبدو أنها موجودة[1].

يرى «بيبر» أنه مهما كانت حجة «مور» و«رسل» وغيرهم من الفلاسفة الحدسيين ضمن المذهب الصورى صحيحة، فإنهم قد أغفلوا حقيقة مهمة، وهى أن هناك أمور واقعية إدراكية أخرى فى المسائل الأخلاقية يمكن أن تنصب عليها، كما أن تصريحات كل من «مور» و«رسل» بأن الخير لا يمكن تعريفه أو تحديده، لأنه كيفية بسيطة وأولية، فهذا يعد خطأ فادح، فمن الواقع أن الكيفية الأولية لا يمكن أن تعرف بشكل وصفى، لكنها تُعّرف بشكل ظاهرى، وهذا الكيان البسيط يمكن أن يكون واضح المعالم جدًا بواسطة طريقة عملية مثل الإشارة التى تقود الشخص لتميز الشىء الذى يهدف إليه التعريف[2].

وقد أشار «بيبر» أيضًا فى مناقشته للحدسيين إلى أن محتوى حدوسهم المعرفية المزعومة متناقضة، لأن مثل هذه الحدوس حتى و إن كانت حقيقية، فإنها ليست ذات تأثير مباشر على السلوك الإنسانى، وأنه مهما كان محتواها يمتلك براهين علاوة على التحليل، فإنه مستعار من واحدة أو أكثر من النظريات الامبريقية التى ينكرونها[3].

ولكن إذا كانت إنتقادات «بيبر» موجهة إلى النظرية الحدسية عامة، و إلى تصور حدسية مور لمفهوم الخيرية خاصة، فإن «برتراند رسل» تنطبق عليه أيضًا الإنتقادات التى وجهها «بيبر» للنظرية الحدسية، وذلك من خلال المبدأ المنطقى الذى مفاده أن ما ينطبق على الكل ينطبق بالضرورة على الجزء الذى يندرج تحته، وبما أن «جورج مور» يمثل الكل فى النظرية الحدسية، وأن فيلسوفنا يمثل الجزء فى هذه النظرية، فلا غرو أن تنطبق هذه الإنتقادات على رسل أيضًا.

ولكن هنا ينبغى علينا أن نشير إلى أن سانتيانا كان صاحب الفضل على الفيلسوف محور

(1) إيمان محمد عبدالمجيد شكرى: القيم عند إيربان، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1996م، ص96.

(2) المرجع السابق، ص208.

(3) رمضان الصباغ:النظرية الجمالية السياقية عند ستيفن بيبر، مرجع سابق، ص19-18.

الدراسة فى تخليه عن نزعته الحدسية، ورغم ذلك يعترف سانتيانا لرسل فى مولد العقل the Birth of Reason «أن عين اللورد رسل متحركة ودقيقة، فهى تستطلع الكون كضوء كشاف مركز على نحو مكثف، ولكنها لا ترى غير رقعة صغيرة فى كل مرة»[1]. بل حكم سانتيانا على رسل بقوله «حتى حين تكون بصيرة رسل على شدتها وأنفذها، فإن رؤيته الفلسفية تركزها أكثر بما يجب فتكون البؤرة مجهرية فيرى شيئًا واحدًا بوضوح غريب أو يرى خطأ واحدًا من التاريخ والسياسة فيعميه الوضوح الحى لهذا الشيء الجزئى عن رؤية الباقى»[2]. ورغم ذلك اعترف رسل بعلاقته الحميمية لسانتيانا لدرجة جعلت رسل يقول عنه: «أما بالنسبة لى فقد كانت نظرته إلى شأن نظرته إلى سائر فلاسفة الشمال، نظرة الرثاء اللطيف لمن يحاولون مرتقى أعلى مما يطيقون، على أن هذه النظرة لم تعكر مطلقًا صفو علاقاتنا لأن ثقتى الذاتية بوطنى مساوية تمام المساواة لثقته»[3].

من خلال ما سبق يمكن أن نستنتج مع «رونالد جاجير» قوله[4] أن الانتقال من النزعة الموضوعية إلى النزعة الذاتية Subjective يوصف بأنه انتقال إلى الكلى العقلى الظاهرى، وأن ملاحظات رسل عن الخيرية النموذجية أو نماذج الخيرية عبارة عن جزء من تحوله، لذلك كان الصواب هنا هو الكائنية issue (إمكانية التحول) التى تعنى إدراك الطريقة المفاجئة التى غادر بها رسل مكانته الداخلية، وأن هذا التحول قد حقق ثلاث اتجاهات من التفكير، ولم يوجد هناك أى اتجاه يمكن القول عنه قد وقف عنده التفكير:

الأول: لقد حاول رسل إدراك الحدود الكلية لمعنى الخيرية فيما ينبغى أن تعنيه فى حسابها الخاص، وهذه المرحلة تخلى عنها بعد نقد سانتيانا له، مما يدل على عدم تمكنه من أدواته المعرفية وسطحية رؤيته.

---

(1) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، دار الآفاق، بيروت، ب. ت، ص111.

(2) برتراند رسل: فى مدح الكسل ومقالات أخرى، مصدر سابق، ص79.

وانظر أيضًا - برتراند رسل: صور من الذاكرة ومقالات أخرى، مصدر سابق، ص105.

(3) المصدر السابق: ص100.

(4) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.470.

الثـانى: انتهى رسـل إلى نزعتـه الانفعاليـة Emotivism والتى كانت الفكـرة فيها أن كل أحـكام القيمـة all value judgments كانـت من نفس نوع الأحـكام الوجودية being مثلما إفـترض أن كل الموضوعـات واقعيـة fact وبالتالى فهى تالية مثلما افـترض أن كل الموضوعات إنفعالية أو رغبة desire أو تذوق taste .

الثالث: لقد ألزم رسـل نفسـه بطريقة منطقية نحو الواقعية Realist فعندما نقول أن هذا العشـاء طيب، فإن كل الذى تسـتطيعه هو أن تتيقن أن هذه هـى الحقيقة، وأن تجعل من هذه الحقيقية بديهية.

تعقيب عام

من التحفظات التى يأخذها الكاتب على الفيلسوف الإنجليزى برتراند رسل هى المسايرة العمياء لنظرية صديقه «مور»، فقد كان مور صاحب الفضل الأول على رسل بل وموقظه من سباته المثالى إلى الواقعية الجديدة التى تبناها مور بعد دحضه للنظريات المثالية، وما فعله رسل هنا هو مسايرته لصديقه لا أكثر، ذلك التحول الذى يعد الركيزة الأساسية لدى رسل الذى لولاه ما اقتنع رسل بالنظرية الحدسية لجورج مور، وهذا ما دعا سانتيانا - الفيلسوف الأمريكى - إلى نبذ النظرية الخيرية فى حدسية رسل، مما جعله يدعوها بالنظرية الأخلاقية الساكنة، ومحاولته بيان تهافتها فى رياح المذهب، لدرجة يمكن القول فيها أن سانتيانا سار فى هذه اللحظة من أتباع النزعة المورية فى الأخلاق على الرغم من كونه فيلسوف الطبيعية الأخلاقية وفيلسوف الإحساس بالجمال، وبالتالى وقع سانتيانا فى شباك النقد من قبل بعض الباحثين الغربيين وذلك عندما كان بصدد نقد فكرة الألوان التى أشار إليها كل من مور ورسل، حتى سايرهم فيها وقال هو باللون الأخضر.

الفصل الخامس

الانفعالية الأخلاقية

الفصل الخامس

الانفعالية الأخلاقية

أولاً: من الحدسية إلى الانفعالية

يدور الموضوع بوجه عام حول تحولات فكرية أخلاقية فى فلسفة برتراند رسل القيمية، وهو التحول من النظرية الحدسية وتبنى النظرية الانفعالية(*) ثم الطبيعية الأخلاقية، بيد أن التحول من الحدسية الأخلاقية لم يكن ناتجًا عن فراغ خلقى، فالأخلاق السكونية التى كتبها «سانتيانا» ناقدًا فيها «رسل» كانت أولى الأسباب التى جعلت فيلسوفنا يهجر نظرية «مور» الحدسية، مع العلم أن رسل لم يكن مقتنعًا فى البداية بالنظرية النقدية لموضوعية الخير التى وجهها إليه «سانتيانا» فى انتقاداته، فكانت فكرة رسل أنه على الرغم من الدور الذى كان لانتقادات «سانتيانا»، إلا أنها كانت انتقادات ناقصة وغير مكتملة لتجعله يتخلى عن رؤيته الحدسية(1).

إن القول بأنَّ رسل اتجه بعد تخليه عن الحدسية المورية إلى النظرية الانفعالية أو العاطفية، كان مبنيًا على انتقادات «سانتيانا» له، يعد قولاً ناقصًا فى بعض الوجوه، فكما أشار «هارى

(*) تعنى كلمة «انفعال» Emotion استثارة وجدان الفرد وتهييج مشاعره، وهو أمر متعلق بحاجات الكائن الحى ودوافعه. كانفعال الخوف المرتبط بالرغبة فى تفادى كل ما يهدد الكائن الحى أو يضر به. وكانفعال السرور الذى يصحب كل ما يشبع للفرد دوافعه ويحقق له الحماية والبقاء والسلامة والقوة، ومثل انفعال الغضب الذى يصحب مواجهة الفرد لخصمه الذى يهدد بقاءه أو مصالحه.
وللانفعال علاوة على بطانته النفسية مظاهر فسيولوجية عضوية، كارتفاع ضغط الدم وزيادة ضربات القلب، وارتفاع نسبة السكر فى الدم.
انظر - فرج عبد القادر طه، وآخرون: موسوعة علم النفس والتحليل النفسى، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993م، ص128.

(1) Michael K. Potter: Bertrand Russell`s Ethics, Continuum, London, New York, 2005, p4.

روجا» Harry Ruja أن العامل الحاسم فى تحول رسل إلى النظرية الانفعالية كان رغبة منه فى أن يجعل نظريته تتضمن واقعًا عمليًا خصبًا، وممارسة أفضل. ومن جهة أخرى يمكن القول أن رسل قد تحول بكل سهولة ويسر إلى تبني النظرية الانفعالية فى الأخلاق، وذلك لأنه لم يكن مقتنعًا بشكل مطلق بالنظرية المورية فى الرغبة من أجل الرغبة، فعندما قرأ رسل الأخلاق السكونية لسانتيانا كان فرحًا مسرورًا فى أن يتخلى عن النفعية المثالية لمور، واتجه نحو نظرية الخير النسبى فى الرغبة the Relativity of good to desire؛ لذا كان رسل غير مهتم بالدفاع عن نفسه ضد هجوم سانتيانا، ولا ينسى رسل هنا أن نظرية مور الحدسية قد أدت دورًا كبيرًا فى فكره الفلسفى، حتى اتخذ لنظريته الأخلاقية منحًا جديدًا[1].

وعلى هذا الصدد جاءت النظرية الانفعالية فى أخلاقيات القرن العشرين، لتبرهن على وجود الرغبة الذاتية كأساس أول أو قاعدة راسخة فى كل فعل أخلاقى، فكانت النظرية الانفعالية عند رسل بمثابة حلقة الوصل بين كل من النظرية الحدسية والطبيعية الأخلاقية، وعليها يمكن اعتبار النظرية الانفعالية النتيجة الثانية للدراسات التحليلية اللغوية التى حاولت اكتشاف العلاقة بين اللغة(*) والتفكير، وذلك على اعتبار النظرية الحدسية هى النتيجة الأولى فى حقل الدراسات التحليلية فى الأخلاق.

وقد كان الأثر الإيجابي للنظرية الانفعالية متمثلاً بصفة خاصة فى الفلسفة الوضعية المنطقية، التى ترى أن العبارات الأخلاقية فى الواقع ما هى إلا تعبير عن العواطف والإحساسات الخاصة، وعليها آثرت فى المقاربات بين رسل فى موقفه الانفعالى، أن أعرض بشىء من الإيجاز لموقف الوضعية المنطقية عند أعلام فلاسفتها أمثال «آير» و«كارناب» و«ريشنباخ».

---

(1) Ibid: pp. 4, 5.

(*) إن الاهتمام بأمور اللغة ومشكلاتها قديم جدًا، حيث يرجع هذا الاهتمام إلى السوفسطائيين، وسقراط وأفلاطون وأرسطو فى الفلسفة اليونانية. أما فى الفلسفة الحديثة فقد وجد الاهتمام بأمر اللغة وألفاظها عند فرنسيس بيكون فى كتابه «الأورجانون الجديد، وذلك فى حديثه عن أوهام السوق، فكان يحذرنا بيكون من أخطاء استعمال اللغة فى العلم، لأن اللفظ الواحد قد يحمل أكثر من معنى، وقد يكون من بين المعانى ما هو غامض، ولذلك ينبغى أن نحدد ألفاظنا ومعانيها تحديدًا دقيقًا حتى لا نقع فى الخطأ.
انظر- محمد مهران، محمد مدين: مقدمة فى الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص140.
- ماهر عبد القادر: المنطق ومناهج البحث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990م، ص221.

وقد ساهم تقدم العلوم والمنطق والرياضيات مساهمة إيجابية فى ظهور ذلك الاتجاه العاطفى فى أخلاق القرن العشرين، فالبديهية الأولى التى يقوم عليها هذا الاتجاه الأخلاقى كما حددها الدكتور: زكى نجيب محمود - فى خرافة الميتافيزيقا - «هو أن قيمة الشىء خيرًا كانت أو جمالاً- مجرد شعور ذاتى عند الإنسان نحو الشىء وليست هى بكائنة فيه، فأنا حين أنظر إلى الوردة - مثلاً- وأقول عنها أنها «جميلة» فالذى أراه هو بقعة من اللون ذات شكل معين، لها أبعاد معينة يمكن قياسها ويمكن رسمها على الورق، وكذلك «أرى» فى الوردة تركيبًا كيماويًا معينًا إذا حللتها، لكنى لن «أرى» فى الوردة عنصرًا اسمه «جمال»، وإذن فوصفى لها بهذه الصفة هو شىء أضفيه لها من عندى، وإن شئت دقة فقل هو وصف لشعورى إزاءها لا وصف لها هى، وعلى هذا لا يكون «الجمال» من بين ما أدركه من الوردة بحواسى، فالعبارة التى تحتوى على كلمة «جمال» هى عبارة فى الحقيقة تتحدث عما ليس يُحس، أى أنها عبارة ميتافيزيقية تخلو من المعنى[1]. وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن مرد الحكم القيمى إلى الذاتية الإنسانية وليس الموضوعية العلمية.

وعلى هذا الأساس الذى قدمه أحد أئمة الاتجاه الانفعالى فى مصر والوطن العربى، فإن ما ينطبق على القضايا الجمالية ينطبق أيضًا وبالضرورة على القضايا الأخلاقية من حيث كونهما عبارات قيمة تخضع تحت معاول فلسفة القيم أو الأكسيولوجيا، وقد نوه الدكتور: زكى نجيب محمود - إلى ذلك بقوله «أن ما يجوز قوله عن العبارات الأخلاقية يمكن أن يقال كذلك عن العبارات الجمالية، من حيث أن كلتيهما تشمل ألفاظًا دالة على « قيمة» - كائنة ما كانت- ومعظم مجهودنا موجه الآن إلى إثبات أن العبارة التى تتحدث عن «قيمة» شىء - «خيرًا» كانت أو «جمالاً» هى عبارة فارغة من المعنى»[2]. وعليها كانت فلسفة الأخلاق عند أئمة الاتجاه الانفعالى ما هى إلا تعبير عن حالة نفسية عند المتكلم، أو هى شعور ذاتى بالحب أو الكراهية نحو شىء ما.

ومن جهة أخرى فإننا نجانب الصواب إذا قلنا أن النظرية الانفعالية فى اعتمادها على الذات الإنسانية، وميولها وإحساساتها المتغيرة، تنأى عن منهج التحليل اللغوى الأخلاقى،

---

(1) زكى نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953م، ص 111.
(2) المرجع السابق: ص112.

ألا وهــو «الميتا أخـلاق»(*) Meta-Ethics فإذا كانت النزعة الحدسـية المعبر عنها فى عناصر النظرية الأخلاقية للفيلسـوف الإنجليزى برتراند رسـل تعتمد بطريقة كلية على ذلك المنهج التحليلى، فإن النظرية الانفعالية على الرغم من قيامها على الرغبة Desire إلا أنها تدخل فى باب الميتاأخلاق التصورية، وذلك لكون الحكم الخلقى فى هذه النظرية لا يمكن الحكم على صوابه أو خطـأه، فهو يقوم فى جانب منه عن النظريات المعرفية للعلم، وأن يعتمد بطريقة كلية على الأمور اللغوية التحليلية.

ولذلـك فـإن النظرية الانفعاليـة عند برتراند رسـل، والمعبر عنها بصفـة خاصة فى كتابه «الدين والعلم» قد نجحت إلى حد كبير فى التغلب على العديد من العراقيل التى تم مواجهتها من جانب الآخرين، وذلك من خلال الاسـتفادة من الآراء التصورية التى أمدتنا بها نظرياته فى الرغبـة والدافع، وذلك على الرغم من كون النظرية الانفعالية عند رسـل كانت على درجة أقل من الميتا أخلاق[1]. ولكن إن كانت نظرية رسل الانفعالية على درجة أقل بمنطق التصورات الأخلاقى، أو منهج النقد الخلقى، فإن رسـل له السـبق فى التصريح والقول بهذه النظرية، فإنه هنا يسـبق الكثير من فلاسـفة القرن العشرين، الذين يعدون الـرواد الأول للإنفعال اللغوى الأخلاقى، آمثال «آيـر» أو «ستيفنسون»(**).

(*) تشير كلمة الميتا أخلاق Meta- Ethics فى الحقل الفلسفى إلى منطق التصورات الأخلاقية، فهى دائمًا تعتمد اعتمادًا كليًا على منهج التحليل الذى يعد الأساس الأول الذى بنيت عليه كل من النظرية الحدسية ثم النظرية الانفعالية فى الأخلاق، فالميتا أخلاق تشير إلى معنى الأخلاق التحليلية Analytic Ethics التى تعتمد على منطق النقد الخلقى، وهذا المنهج النقدى هو ما يميز النظرية الأخلاقية التحليلية Ethics عن المشكلة الخلقية Moral التى تعالج موضوعات السلوك البشرى فى أمور الحياة المعيشة (وقد أشرت فى الفصل الثانى إلى مضمون الميتا أخلاق عند الحديث عن التمييز بين معنى «خلقى» moral ومعنى «أخلاقى» ethical .. انظر هامش ص94) ... المؤلف.

(1) Michael K. Potter: Bertrand Russell`s Ethics, OP. cit, p.1.

(**) هو تشارلز ليزلى ستيفنسون، فيلسوف أمريكا فى منتصف القرن العشرين الميلادى، والذى عُرف بكتاباته الرائعة فى مجال الميتا أخلاق، أى دراسة العلاقة بين اللغة الأخلاقية، والفكر، والواقع، والمعرفة. ويتم وضعه بالتحديد دائمًا وجنبًا إلى جانب مع كل من «ريتشارد» و«آيـر» فى تطوير النظرية الإنفعالية فى فلسفة الأخلاق، وأهم كتاباته كان: المعنى الإنفعالى للمصطلحات الأخلاقية، وأيضًا الأخلاق واللغة.
انظــر: Stanford Encyclopedia of Philosophy

وخير دليل على ذلك إذا رجعنا إلى تاريخ نشر رسل لكتابه «الدين والعلم» الذى كان فى عام 1935م، والذى كان غرضه الأساسى ليس مناقشة طبيعة الأحكام الأخلاقية فقط، بل التقليل من أهمية الدين تحت ستار العلم، فى حين نشر «آير» كتابه فى «اللغة والصدق والمنطق» عام 1936م، أما «ستيفنسون» فجاء كتابه «المعنى الانفعالى للمصطلحات الأخلاقية» عام 1937، أى بعد رسل بعامين[1].

لذلك يمكن القول بحق، أن رسل له فضل السبق فى القول بالنظرية الانفعالية قبل كل من الوضعية المنطقية برمتها، و«ستيفنسون» وغيره من الفلاسفة اللاحقين. وهذه الرؤية تقف على النقيض من رؤية كل من: «جيمس راشيل» James Rachels، و«قاموس بلاك ويل فى الفلسفة الغربية»، حيث أغفل «راشيل» دور برتراند رسل فى تأسيس النظرية الانفعالية، والتى وصفها بأنها من أعظم النظريات الاخلاقية فى القرن العشرين فى اعتمادها على الذاتية البسيطة، فى حين أنه قد جانب الصواب عندما جعل « تشارلز ليزلى ستيفنسون» الرائد والمطور للنظرية الانفعالية فى الأخلاق[2]، أما «قاموس الفلسفة الغربية» فقد أرجع تأصيل النظرية الانفعالية فى الأخلاق إلى «بيركلى» Berkeley، أما إنتشارها فكان على يد الوضعية المنطقية وبخاصة «آير»، أما تطورها فكان من نصيب «ستيفنسون». فى حين أنه قد جانب الصواب أيضًا عندما أغفل برتراند رسل ودوره فى الإشادة بالنظرية الانفعالية، وفصله مجال القيمة عن مجال العلم[3].

كما أضاف القاموس أن كل من النظرية الأخلاقية، والجمالية، وكذلك فلسفة اللغة يطلق عليهم جميعًا مسمى النظرية الانفعالية فى الأخلاق، من حيث كونها عبارة عن تعبيرات تقيمية عن ذات المتحدث[4]. ولكن الحق الذى ينبغى أن يقال هو أن رسل مؤسس النظرية الانفعالية، وطورها كل من «آير» و«ستيفنسون» وفريق الوضعية المنطقية.

(1) Stanford Encyclopedia of Philosophy, At:
http://plato.stanford.edu/entries/stevenson/ (21/4/2012)

(2) James Rachels: The Elements of Moral Philosophy The McGraw-Hill Companies, Inc, New York, Fourth Edition, 2003, p.36.

(3) Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu: The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Blackwell Publishing Ltd, U.S.A, 2004, p.207.

(4) Ibid: p.207.

ولكن لم تستمر هذه النظرية مع رسل زمنًا بعيدًا، إذ سرعان ما تغير موقف الفيلسوف تجاه مشكلات الحياة المعيشة، فارتبطت النظرية القيمية عنده بالأطر السياسية لأحوال الوطن، ولا نجانب الصواب إذا قلنا أن رسل يقصد «وطنه» فحسب، بل بالأحرى- كانت الأمور السياسية لأحوال البشرية عامة، هى غايته ومقصده فى السعى نحو أخلاق واقعية، تقوم على أسس حقيقية من خلال مناهج أقرب ما تكون إلى الموضوعية العلمية، وإن كانت ليس هناك موضوعية أخلاقية ثابتة، فبعد ما يقرب من ثلاثين عامًا، وجدت رسل يغير من موقفه وهذا هو حاله فى فلسفة القيم، وإن كان أسلوب فلسفته أيضًا، فيكتب «المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة» ويتبنى فيه النظرية الطبيعية الأخلاقية كما كانت عند روادها الأمريكان من الفلاسفة، أمثال «ديوى» و«سانتيانا» و«بيرى» و«لويس».

وعلى أساس هذه التوطئة التى تدور حول الأسس الأصيلة لبذوغ النظرية الانفعالية، تكونت الإشكاليات الجوهرية، مثل:

1. إلى أى حد يعد برتراند رسل فيلسوفًا عاطفيًا يدين بالنظرية الانفعالية اللغوية فى فلسفة القيم؟ أعنى هل كان للإنفعال معنًى واضحًا فى فلسفته، أم كانت نظريته ساذجة بمعنى محاولة للهروب من بوتقة الحدسية المورية؟

2. إلى أى حد ظهر التناقض الواضح فى الجمع بين النظرية المعرفية للعلم والنظرية القيمية فى الأخلاق؟ وهل كانت إمكانية الجمع مستحيلة (مع العلم أن رسل فيلسوفًا معرفيًا أصيلاً)؟ وما الأسس التى بنى عليه رسل فصله بين العلم والأخلاق؟

3. ما هى طبيعة الرغبة فى الذاتية الانفعالية؟ وإلى أى حد تعذر الحكم بصواب وخطأ العبارات القيمية العاطفية؟ وإلى أى حد جاءت نظرية الرغبة مبنية على أسس تحليلية نقدية، أى منهجية التصورات الميتا أخلاقية؟

4. ثانيًا: ماهية النظرية الانفعالية.

ليس عجبًا أن يغير فيلسوف موقفه أو رؤيته تجاه مشكلات الحياة، فما فعله الفيلسوف الإنجليزى العظيم «برتراند رسل» من تغيير فى نظرياته الأخلاقية هو نتيجة حتمية لنقد الفيلسوف الأمريكى «جورج سانتيانا» لنظريته الحدسية فى كتابه «رياح المذهب»، وقد

صرح بذلك فيلسوفنا فى الكثير من كتبه مثل «مدح الكسل» أو «صور من الذاكرة» أو فى المقال الذى كتبه «برتراند رسل» عن سانتيانا، بعنوان «فلسفة سانتيانا» Santayana`s Philosophy ضمن منشورات «مكتبة الفلاسفة الأحياء»، التى أشرف على نشرها «بول آرثر شيليب» P. A. Schilpp. بل أن هناك من الفلاسفة من قام بنقد التصور العام لتحليل الخيرية الحدسى، سواءً كان عند «مور» أو أتباعه اللاحقين، أمثال «ستيفن بيبر».

إن ما سبق ذكره ما هو إلا تمهيد لتأكيد تلك التحولات الجذرية فى فكر الفيلسوف محل الدراسة، كما يؤكد على حقيقة مهمة، وهى تغيير رسل رؤيته الحدسية الأخلاقية برمتها، وتبنى منهج الوضعية المنطقية فى فلسفة اللغة(*) The Philosophy of Language، وهو مسايرتهم فى القول «بالنظرية الانفعالية فى الفكر الأخلاقى»، وإن كان رسل فى وقت لاحق هاجم الوضعية المنطقية، وذلك لسوء استخدامها لمنهج التحليل، حيث تطرفت فى التحليل وأرادت قَصْرِ الفلسفة على ممارسات تقنية له فى مجالات معينة، وبالتالى أنكرت حقيقة المشكلة الانطولوجية، وجدوى البحث فى «تصور العالم»، وذلك عندما قصرت الفلسفة على تحليل العبارات العلمية[1].

كما أن تأكيد «ويتز» على ما جاء على لسان «تشارلى دنبار برود» فى القول بأن «رسل» فيلسوفًا هوائيًا Russell is a flighty Philosopher لهو خير دليل على قيام «رسل» بتغيير موقفه

(*) فلسفة اللغة هى مجموعة مترابطة من الدراسات يعكف عليها المناطقة والفلاسفة، تنشأ عما يقلقهم من أسئلة ومشكلات تتعلق باللغة، كما أن علماء اللغويات حين تطورت علومهم ذهبوا إلى الخوض فيها وبحث مسائل منطقية أو فلسفية تنشأ عن أبحاثهم اللغوية.

وتعد فلسفة اللغة بالنسبة لـ«جوتليب فريجه» وكذلك جميع فلاسفة التحليل اللاحقين، هى الأساس لكل الفلسفات الأخرى، حيث أنها الوحيدة القادرة من خلال تحليل اللغة، أن تقوم بتحليل أفكارنا. بينما «رسل» رفض أن تكون دراسة اللغة هى الأساس لكل الفلسفات الأخرى.

انظر- محمود فهمى زيدان: فى فلسفة اللغة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2003م، ص5.

Look also - Ray Monk: Was Russell An Analytical Philosopher? In, The Rise of Analytic Philosophy, edited by, Hans- Johann Glock, Blackwell Publishers LTD, Oxford, 1997, pp.35,37.

(1) يمنى طريف الخولى: جدل المثالية والواقعية عند برتراند رسل، مقال منشور فى مجلة عالم الفكر، العدد 1، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مجلد 30، يوليو وسبتمبر، 2001م، ص11.

الفلسـفى كل بضعة سـنوات[1]. وقد عبر رسـل عن ذلك بقوله «لقد تغـيرت أرائى بالتوافق مع تغيرات العالم»[2]. وهو نفس المعنى الذى أشـار إليه فيلسـوف اللغـة الجارية البارز «جيلبرت رايل[*]» G.Ryle (1900 - 1976)، فى أن رسـل لم يؤسـس مدرسـة فلسفية معينة، ولم يقتنص أطر نسق فلسفى محدد، بل فقط ابتدع منهجًا للتفكير لم تعرفه الفلسفة قبل عام 1900م، ودأب على تطبيقه وتطوير النتائج وتنقيحها ومراجعتها، وهذا راجع إلى طبيعة المسـائل التى انشـغل بها، وأسلوبه فى تناولها. وهذا فى الوقت نفسه أحد الملامح الأساسية فى فكر رسل والجدير حقًا بالإعجاب[3].

إن التسـاؤلات التى طرحها برتراند رسـل فى حكمة الغرب، كانت بمثابة اللبنة الأساسـية الأولى فى بنـاء النظرية الانفعاليـة، أو كما يطلق عليها أحيانًا النظرية العاطفية، لأنها تبدأ من حياة الإنسـان المعيشـة وتنتهى بنا إلى داخل الذات الإنسانية، فرسـل يبدأ إشكالياته المنهجية فيقـول «وماذا نقول عن الإنسـان؟ أهو ذرة مـن الغبار تزحف بلا حـول ولا قوة على كوكب صغـير الشـأن، كما يراه الفلكيون؟ أم أن الإنسـان، كما يقول الكيميائيـون، حفنة من المواد الكيميائية ركبت بطريقة بارعة؟؟»[4].

إنه إلى جانب الأسـئلة السابقة، هناك الأسئلة الأخلاقية عن الخير والشر، فهل ثمة طريق صائـب وخير للحياة، وآخر باطـل، أم أن الطريقة التى نحيا بها محايدة بين الخير والشر؟؟ هل هناك شيئًا يمكننا أن نسميه حكمة، أم أن ما يبدو حكمة إنما هو جنون محض؟؟[5].

---

(1) M. Weitz: Analysis and the Unity of Russell`s Philosophy, op.cit, p.59.

(2) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص122.

(*) فيلسوف إنجليزى، وأحد زعماء الفلسفة اللغوية، وهو الآن أستاذ كرسى «وينفليت» للفلسفة الميتافيزيقية فى جامعة أكسفورد. وقد كان فى بداية حياته شديد التأثر بـ»هوسرل»، ولكنه صب اهتمامه الأساسى فيما بعد على التحليل اللغوى الحديث، حيث يعتقد أنه فى حالات كثيرة يختلط الأمر علينا نتيجة الشكل اللغوى والنحوى للتعبير عن الأفكار، مما يؤدى - كما يقول - إلى ما يسمى بأخطاء المقولات. انظـر - خلف الجـراد: معجم الفلاسفة المختصر، مرجع سابق، ص99.

(3) يمنى طريف الخولى: جدل المثالية والواقعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص ص 10-9.

(4) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الأول، ترجمة / فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2010م، ص20.

(5) المصدر السابق: نفس الصفحة.

هـذه كلها أسـئلة محيرة، ومن المحـال أن يبت فيها المرء بإجراء تجـارب فى معمل، كما أن أصحـاب التكويـن الذهنى المسـتقل لا يقبلون أن يرتـدوا إلى ما يقوله أولئـك الذين يوزعون النبوءات الشاملة يمينًا و يسارًا[1].

إن التساؤلات السـابقة والتى قدمها الفيلسوف محل الدراسة نفسه، هى تساؤلات حقيقية ومهمة فى الحقل الأخلاقى، لذا فهى تحتاج إلى دراسات منفصلة، وذلك لتشعب الآراء الفلسفية وانقسـامها إلى اتجاهـات مختلفـة، ورواد النظريـة الانفعالية البـارزون فى هـذا الصدد، هم «هير[*]» و«وستيفنسـون»، وفريق الوضعية المنطقية برمته، ومشـكلتهم الرئيسية فى التمييز بين العلم ونظرية القيمة، إلى جانب تأثر رسل بهذه الاتجاهات والأخذ منها، والطعن فى بعضها- كما أشرت فى السطور السابقة- وأعنى بالطعن مهاجمته للوضعية المنطقية فى بعض من مواقفها، فعـلى الرغـم من تعاطفه مع الوضعيـة المنطقية إلا أنه لم يكن من أعضائهـا، بل لم يكن يتفق معهـم على أهم مبدأ من مبادئهم المميزة ألا وهو مبـدأ التحقق، وعلى ذلك فقد تأثرت الوضعية المنطقية بأفكاره تأثرًا كبيرا[2].

ومـن خلال هذه الـرؤى المتأرجحة بين التأثـير والتأثر، كانت الإجابات التى سـيقدمها الباحث فى بحثه محدودةَ العمق والشمول واليقين، لكونها تحتاج إلى عشرات الدراسات فى هذا المجال الدقيق.

تسـمى النظرية الانفعالية فى الأخلاق بالنظرية العاطفيـة، وذلك لأن ما يدفع إلى الحكم على شـخص ما أخلاقيًا هو أن يثير أداؤه أو سـلوكه مشاعر بعض الأشـخاص، ويدفعهم نحو التحول إلى الموافقة أو الرفض؛ أى أن سلوكه يثير تلك المشاعر التى تعدل من مواقف الآخرين

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(*) هو ريتشارد ميرفن هير R.M. Hare فيلسوف إنجليزى معاصر، ولد عام 1919م وكان زميلاً بكلية باليول فى جامعة أكسفورد، وقد عرف «هير» بأنه فيلسوفًا أخلاقيًا، حيث لقى كتابه «لغة الأخلاق» عام 1952م اهتمامًا شديدًا جدًا فى الأوساط الفلسفية. يرى «هير» أن المهمة الأولى للفيلسوف الأخلاقى هى توضيح طبيعة الأحكام والحدود الأخلاقية، لأن الأحكام الأخلاقية تختلف عن الجمل الوصفية التى تقال عن العالم لا من حيث مادتها، ولكن من حيث أنها أقرب إلى الأوامر منها إلى الجمل الوصفية.
انظر - الموسوعة الفلسفية المختصرة: مرجع سابق، ص 525.

(2) محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند رسل، مرجع سابق، ص29.

فى اتجـاه الموافقة (أو الإقرار) أو عكسـها. فإذا كانت هذه المشـاعر تُعلِّمنـا (تخبرنا) مثلاً عن السـلوك المحتمل للشخص أو عن سـلوكه فى الماضى، فإن صحة أو زيف هذا العنصر الوصفى ليس له أهمية فى الحكم على وضعه الأخلاقى. ومثل هذه النظريات قليلة، هذا إن وجدت، وقد ركزت على القضايا الواقعية، أو على استكشاف الظاهرة الأخلاقية[1].

فى بدايـة التحليل الأخلاقى للنظرية الانفعالية التى تبناها رسـل، يمكن القول - توافقًا - مـع كل مـن «بول إدوارد» و«رامينـدرا» Ramendra أن الموقف الأخـير later position الـذى تبناه رسـل فى تطوره الأخلاقى، قد عرض له بشـكل مختصر عـام 1921م، وذلك عند إعادة طبعه لكتابه «عبادة رجل حر» a Free man`s Worship، كما قام فيلسـوفنا بتوضيح بعـض التفصيلات الجزئية فى «ماذا اعتقد؟» What I Belive? عام 1925م. وأيضًا فى «مجمل الفلسـفة» عام 1927م، بينـما حصلت نظريتـه الانفعالية على مكوناتهـا الكاملة فى كتابه «الدين والعلم» Religion and Science وكان ذلك عام 1935م، وكذلك فى «القوة» Power و«الـرد عـلى نقـادى» Replay to my Critics ثم أخـيرًا فى «المجتمع البـشرى فى الأخلاق والسياسة» عام 1955م[2].

وأكـد «رامينـدرا» على قـول «بـول إدوارد» فـرأى الأول أن الموقف الأخلاقى المسـمى بالنظرية الانفعالية The Emotive Theory والذى تبناه رسـل فى تطور فكره الفلسـفى، هو ذلـك الموقف الذى عرض له فى كتابه «الدين والعلم» عام 1935م، أى قبل نشر ألفريد جولس آيـر كتابه «اللغة والصـدق والمنطـق» Language, Truth and Logic بعام واحد، وهو ذلك الكتاب الذى عرض فيه «آير» أيضًا لنظريته الانفعالية فى الأخلاق[3].

فى مجمـل الفلسـفة يحاول رسـل تحليـل نظريتـه الانفعالية فيقـول «إنَّ النظريـة الخاصة بالانفعالات قد تغيرت عندما تم الكشـف عن الدور الذى تؤديـه الغدد الصماء the ductless glands فى هـذا الأمـر، فالشرط الضرورى لحدوث العاطفة هو ما تفـرزه الغدد فى الدم، حتى

(1) بيتر إدواردز: مستقبل الأخلاق، مرجع سابق، ص90.

(2) Paul Edwards: Russell, Bertrand Arthur William, Op.cit, p.252.

(3) Dr. Ramendra: The Ethical Philosophy of Bertrand Russell, at. http://bihar.humanists.net/ethicsrussell.htm (16/4/2010)

أنه يقال أن التغيرات الفسيولوجية الجوهرية the essential physiological التى تنتج إفرازات الغدد الصماء هى نفسها الانفعالات[1].

وبناءً على ما سبق يحاول رسل توضيح التنوع والاختلاف فى أحكام الضمير الباطنية، فيرى أن الله تعالى قد زرع فى قلب كل إنسان التمييز بين الصواب والخطأ، فإذا أردنا تحاشى الوقوع فى الخطيئة كما يقول رسل، فما علينا سوى الاستماع لأصواتنا الداخلية أى إلى أصوات ضمائرنا، وعلى أية حال فهناك عقبتان تقفان فى وجه هذه النظرية، أولاهما: أن الضمير يقول أشياءً مختلفة لمختلف الناس، وثانيتهما: أن دراسة اللاوعى أعطتنا مفتاحًا لفهم الدوافع الدنيوية وراء ما تشعر به ضمائرنا[2].

وهنا يعطينا رسل الأمثلة المختلفة لتوضيح الاختلافات فى أوامر الضمير ونواهيه، فيرى أن ضمير البعض يدين نهب الفقراء للأغنياء، مثلما يدعو إلى ذلك الشيوعيون، فى حين نرى آخرين يدينون استغلال الأغنياء للفقراء على نحو ما يفعل الرأسماليون. والضمير قد يأمر إنسانًا بضرورة الذود عن بلاده إذا تعرضت للغزو فى حين أن نفس الضمير يخبر إنسانًا آخر بأن كل اشتراك فى الحرب ينطوى على الشر، وفى خلال الحرب العالمية الأولى وجد الحكام الذين لم يتوافروا على دراسة الأخلاق باستثناء عدد قليل منهم، أن الضميرَ شيءٌ محيرٌ للغاية، الأمر الذى دعاهم إلى اتخاذ قرارات غريبة مثل القول بأنه بإمكان الإنسان الامتناع عن القتال إذا كان ضميره مقتنعًا بذلك[3].

يحاول رسل تفسير مدى التنوع فى أوامر الضمير السابقة ونواهيه، فيرى أن التنوع يصبح شيئًا متوقعًا حين نفهم أسبابه، ففى مطلع حياتنا نرى أننا نرضى عن صنوف معينة من الأفعال، ونسخط على صنوف أخرى منها، وعن طريق تداعى الأفكار المعتادة تصبح اللذة والألم مرتبطين بالتدريج بهذه الأفعال ولا يرتبطان بمجرد الرضا أوالسخط الناتجين عن هذه الأفعال. وقد ننسى بمرور الوقت كل شىء يتصل بما مارسناه فى حياتنا الباكرة من تدريبات أخلاقية.

---

(1) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.226.

(2) برتراند رسل: الدين والعلم، ترجمة: رمسيس عوض، دار الهلال للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م، ص225.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

ورغم ذلك فسوف نستمر فى الشعور بالألم وعدم الارتياح بصدد بعض الأنواع المعينة من التصرفات، فى حين أن بعض الأنواع الأخرى يحيط بها وهج الفضيلة[1].

أما الإنسان المستبطن لنفسه (عند الفيلسوف محور الدراسة) فيرى أن هذه المشاعر غامضة نظرًا لأنه لم يعد يتذكر الظروف التى نشأت هذه المشاعر فى ظلها، ولهذا فإنه من الطبيعى أن ننسب هذه المشاعر إلى صوت الله المحفور فى قلوبنا. ولكنَّ الضمير فى واقع الأمر نتاج التربية والتعليم، ويمكن تشكيله عند السواد الأعظم من الناس بحيث يشعر بالرضا أو السخط كما يرى رجال التربية والتعليم. بينما يكون من الصواب أن نرغب فى تحرير علم الأخلاق من التقيد بقواعد الأخلاق الخارجية، فإننا - كما يقول رسل- نكاد ألا نستطيع تحقيق ذلك عن طريق التمسك بفكرة الضمير[2].

إذا كان رسل يرى قصور الضمير البشرى فى التمييز بين الصواب والخطأ، أو يراه متقيدًا بقواعد الأخلاق الخارجية، مثلما وضح رسل بنفسه فى بداية العلم والأخلاق من كتابه «الدين والعلم»، إلا أنه وجد الحل المناسب لمشكلته الأخلاقية، فرأى أن الانفعالات هى التى تضفى على الحياة الدنيوية متعتها It`s interesting، وتجعلنا نشعر بأهميتها It`s important، ومن خلال هذه الرؤية الفلسفية كما يقول فيلسوفنا فإن الانفعالات تعد أهم عناصر الحياة البشرية على الإطلاق[3].

ولكن الظاهر فلسفيًا فيما يراه رسل، أن هذه الانفعالات ذاتها هى العائق الذى يمنع ويحول دون فهمنا للعالم فهمًا موضوعيًا دقيقًا غير متأثر بالأهواء الذاتية. فالانفعالات تجعلنا ننظر إلى العالم الخارجى فى مرآة من الأهواء والمشاعر والميول الذاتية، فنرى العالم مشرقًا bright حينًا، وفى الحين الآخر نراه قاتمًا dim، وذلك حسب ما يكون عليه وضع المرآة الخاصة بأهوائنا. ولو استثنينا من الانفعالات انفعالاً واحدًا، ألا وهو حب الاستطلاع، لقلنا أن الانفعالات جميعها تعوق hindrance الحياة العقلية، وذلك على الرغم من أن الدفعة القوية لقيامنا بالتفكير الناجح متصلة بخضوع الباحث لانفعالاته إلى حد كبير[4].

---

(1) المصدر السابق: 226.

(2) المصدر السابق: ص227.

(3) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.228.

(4) Ibid: p.228.

وهنا يتفق «رسل» مع الفيلسوف الفينومينولوجى «ماكس شلر» حيث رأى الأخير أن المشاعر تؤدى دورًا مهمًا بالنسبة لخبرة القيم، وهذه المشاعر مشاعر قصدية موجهة نحو هدف وغاية، وهى تتجه إلى الأشياء لتفرغ نفسها فيها، ولا تنتج عن هذه الأشياء بأى حال من الأحوال، وهذا التوجه القصدى ليس عشوائيًا أو تلقائيًا، و إنما هو رد فعل أو تفسير للشيء المعطى لنا ككائن، ولنفس الموقف الذى تتجه فيه مشاعرنا تجاه الكائن باعتباره كائنًا ذا قيمة[1].

و يؤكد رسل على أهمية الانفعالات فى رده على أحد نقاده، فيقول فيلسوفنا متمسكًا بما خطه فى مجمل فلسفته، «عندما قام أحد النقاد بتوبيخى؛ لأنى أقول أن العواطف الشريرة فقط هى التى تمنع تحقيق عالم أفضل، واستطرد مزهوًا ليسأل «هل كل العواطف الإنسانية هى بالضرورة شر؟؟» ففى الكتاب نفسه الذى أدى بـ «ناقدى» إلى هذا الاعتراض، أقول أن ما يحتاجه العالم هو الحب المسيحى، أو الرحمة، فهذه بالتأكيد إحدى العواطف، وقولى أن هذا ما يحتاجه العالم لا أقترح العقل كقوة دافعة، ولكن لا استطيع إلا افتراض هذه العاطفة، لأنها ليست قاسية ولا مدمرة»[2].

من خلال ما سبق ذكره عن الفيلسوف محل الدراسة يتضح أن المشاعر والعواطف الإنسانية، هى صاحبة القول الفصل فى النظرية الأخلاقية، فالتمييز بين الخير والسيء، أو الصواب والخطأ يعتمد بطريقة كلية على فن استثارة العواطف والمشاعر الإنسانية، وليس على الحجج العلمية والدلائل العقلانية، وهنا نجد أنفسنا نعود إلى جذور النظرية فنجدها عند هيوم فيلسوف المشاركة الوجدانية، كما أشرت سابقًا، فقد عنى هيوم بدراسة العواطف فى الكتاب الثانى من «رسالة فى الطبيعة البشرية» وعمد إلى دراستها دراسة تحليلية تفصيلية يعرض فيها لأصنافها، وما يجرى بينها من علاقات[3].

لقد رأى هيوم أن العقل وحده لا يمكنه بحال أن يؤثر فى الأفعال، وأنه عبد للعواطف، ومن ثم لا يمكنه أن يدعى لنفسه أية مكانة غير أن يكون خادمًا لهذه العواطف ومطيعًا لها،

---

(1) المرجع السابق: ص317.

(2) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص137.

(3) محمد فتحى الشنيطى: فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2010م، ص170.

وأنـه إذا كان كذلك فـلا جدوى من القول بأن الأخلاق يمكن اكتشـافها بالإسـتدلال العقلى وحده[1]. كما سـلب «هيـوم» من العقل قدرته فى التمييز بين الصـواب والخطأ، وبين الفضيلة والرذيلـة vice، فليـس للعقل مكانة على الإطـلاق، فوظيفته الوحيدة المنـوط بها، هى وظيفة فنيـة technical، بمعنى مسـاعدتنا فى إنجـاز الأهداف goals المرجوة من خـلال عواطفنا our passions، فليس للعقل مكان فى عملية تقييم evaluation الأهداف[2].

ولقد حاول رسـل تبيان مفهوم الخـير فى نظريته الانفعالية، فوجد أن اختلاف الفلاسـفة باختلاف اتجاهاتهم كوّن مفاهيمًا وتصوراتٍ مختلفة عن الخير. فالبعض يعتقد أن الخير يتلخص فى معرفة الله ومحبته، والبعض الآخر يرى أنه يتلخص فى الحب الكونى الشامل، ويؤمن آخرون بأن الخير يكمن فى الاستمتاع بالجمال، فى حين يؤمن فريق آخر بأنه يكمن فى اللذة[3].

ولكـن عندما نحاول أن نتحرى وجه الدقة والتحديد بشـأن مـا نعنيه حين نذكر أن هذا الـشيء، أو ذاك هو «الخير»، فإننا نجد أنفسـنا فى مواجهة صعوبـات كبيرة للغاية، فقد أثارت عقيـدة «بنتام» المؤمنة بأن «الخير» هو اللذة اعتراضًا يتسـم بالغضب العاصف، حتى قيل عن هذه الفلسـفة أنها فلسـفة خنزير. فلم يتمكن «بنتام» أو معارضوه من التقدم بمحاجاة فاصلة فى هذا الشأن[4].

أما فى القضايا العلمية فيرى رسل أن الجانبين المتنازعين يسوقان الأدلة والبراهين على سلامة وجهـة نظرهما، وفى النهاية يتضح أن أحد الجانبين يتمتع بمصداقية أكبر من الآخر[5]. أو تبقى القضية غير محسـومة إذا لم يتمكن الجانبان من أن يسوقا الدليل على صحة هذا أو ذاك، ولكننا لا نسـتطيع إقامة الدليل أو ننقضه فيما يتعلق بصحة القول، بأن هذا أو ذاك هو الخير النهائى، إذ أن كل متنازع يسـتطيع فقط أن يحتكم إلى مشاعره الخاصة، ويلجأ إلى استخدام تلك الحيل البلاغية القادرة على إثارة مشاعر الآخرين[6].

---

(1) محمد مدين: نظرية القيمة عند ديفيد هيوم، مرجع سابق، ص5.

(2) Anthony Kenny: The Rise of Modern Philosophy, op. cit, P.261.

(3) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص228.

(4) المصدر السابق: ص229.

(5) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(6) المصدر السابق: ص230.

وهنا يلاحظ الباحث أن برتراند رسل يفصل بين نظريتين فى فلسفته، وهما النظرية القيمية، والنظريـة العلمية، من حيث فكرة الموضوعية التى تتمتع بهـا القضايا العلمية، التى من الممكن إثبات الصدق فى قضاياها، بينما مجال القيم ينطوى على العواطف أو بالأحرى الذاتية.

يؤكد رسل ما سبق عرضه بمثال مهم جاء على لسانه فى «الدين والعلم»، وهى عند مقارنته بين فلسـفة كل من «بنتـام»Bentham و«نيتشـه» Nietzsche انتهى فيلسـوفنا إلى أننا نواجه اختلافـا على درجة عاليـة من الأهمية العملية، حيـث أن «بنتام» كان يرى - كما يقول رسـل - أن اللذة التى يشـعر بها شـخص لها نفس الأهمية الأخلاقية للذة التى يشـعر بها شخص آخر بشرط أن يكون مقدار اللذة فى الحالتين متسـاويًا. وبناءً عليـه دافع «بنتام» عن الديمقراطية. بينـما يقف «نيتشـه» على النقيض من «بنتـام» حيث يرى الأول أن الإنسـان الأعلى فقط هو الذى نسـتطيع اعتباره مهمًا فى حد ذاته، وأن السواد الأعظم من الناس مجرد أدوات يستحدمها الإنسـان الأعلى لتحقيق سـعادته، فكانت نظرة «نيتشـه» إلى البشر العاديين كنظرة كثير من الناس إلى الحيوانات أو القطيع، فكان يرى أن هناك ما يبرر استغلالهم ليس لمصلحتهم، ولكن لمصلحة السوبرمان[1]. وبالتالى ينتهى موقف «نيتشه» إلى تدعيم مفهوم «الأرستقراطية».

من خلال الفكرة والنقيض أى «بنتام» و«نيتشه»، يرى رسل أنه ليس ثمة وسيلة علمية أو فكريـة يتمكن بها طرف مـن اقناع الطرف الآخر بصحة ما يذهب إليه، فلا شـك كما يقول رسـل أن هناك طرقًا يمكن استخدامها لتغيير آراء وأفكار الناس حول هذه الموضوعات، ولكن جميع هذه الطرق والوسـائل (فيما يرى رسـل) هى وسـائل انفعالية وعاطفية وليست عقلية أو فكرية[2].

يرى رسـل فى تأكيده على ما سـبق أنه إذا كانت القوة power شر، كما يبدو أنها كذلك، فلنرفضهـا مـن قلوبنا. ففى هذا الرفض تكمن حرية الإنسـان الحقيقية، فى تصميمه على عبادة الإله الذى خلقه فى ضميره حبًا للخير، وفى احترام السماء التى تلهمنا بالبصيرة فى أفضل أوقاتنا فى الفعـل والرغبة، فى أننا لا يجب أن نستسـلم دائمًا لطغيـان القوى الخارجية، ولكن فى التفكير وفى الإلهامـات نحـن أحرار من الكوكـب الصغير الذى تزحف عليه أجسـادنا بعجز، أحرار

(1) المصدر السابق: ص230.

(2) المصدر السابق: ص ص231-230.

حتى ونحن لا نزال أحياءً بعيدًا عن قبضة الموت. فلنتعلم إذن أن قوة اليقين هى التى تمكننا من الحياة باستمرار وفق رؤيتنا للخير، ولننزل فى أفعالنا إلى عالم الحقيقة بوضع تلك الرؤية دائمًا نُصبَ أعيننا[1].

لقد رأى رسل أنه يجب علينا أن نقول أوقفوا كراهية بعضنا البعض، تعلموا التعاون، هذا ما أود أن آراه، هذا ما أقبله[2]. «ففى كل الأمور، من الأفضل تمجيد كرامة الإنسان بتحريره ما أمكن من طغيان القوة اللاإنسانية»[3].

من خلال ما سبق يستنتج المؤلف أن مفهوم الخير والسيء أو الصواب والخطأ فى نظرية رسل الانفعالية، بل حتى الخير الأعلى الموجود فى الطبيعة الإنسانية، ما هو إلا انعكاسات لمشاعرنا وعواطفنا، أى انفعالاتنا الخاصة فى الحكم على قيمية الأشياء، فقيمة الشيء تكون من ما نضفيه على الشيء من خلال رغباتنا الذاتية وانفعالاتنا الخاصة، دون أن نكون فى احتياج مبرر أو دليل للبرهنة على صحة وخطأ أقوالنا.

ولذلك كانت النتيجة التى وصل إليها رسل فى نظريته الانفعالية هى «أن اختلاف الرأى بصدد القيم هو أساسًا اختلاف فى الأذواق، وليس بالنسبة لأى صدق موضوعى»[4].

يؤكد رسل أن التساؤلات المرتبطة بالقيم، أى المرتبطة بما هو خير أو سيء فى حد ذاته بغض النظر عن ما يترتب عليه من نتائج، هى تساؤلات تقع خارج نطاق العلم كما يؤكد على ذلك بشدة المدافعون عن الدين. وأظن أنهم على حق فى هذا الشأن، ولكنى استخلص نتيجة أخرى مترتبة على ذلك مفادها أن القيم تقع تمامًا خارج نطاق المعرفة. ومعنى هذا أننا عندما نؤكد أن هذا الشيء أو ذاك له قيمة، فإننا نعبر عن عواطفنا الذاتية ولا نعبر عن واقعة Fact تتسم بالسلامة أو الصدق حتى إن كانت مشاعرنا وعواطفنا الشخصية مختلفة[5].

---

(1) برتراند رسل: عبادة الإنسان الحر، ترجمة: محمد قدرى عماره، مراجعة: إلهامى جلال عماره، المركز القومى للترجمة، القاهرة، العدد 893، الطبعة الثانية،2009م، ص13.

(2) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص137.

(3) برتراند رسل: عبادة الإنسان الحر، مصدر سابق، ص12.

(4) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 681.

(5) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص231.

من هنا يمكن القول أن الموقف الانفعالى الذى تبناه رسل فى نظريته الأخلاقية، لا يبعد كثيرا عن الموقف الذى تبنته الوضعية المنطقية المعاصرة، متمثلة هنا فى موقف «ألفريد جولس آير» وما عرضه فى كتابه «اللغة والصدق والمنطق»، وإن كان تعبير «آير» هنا فى النظرية الانفعالية الأخلاقية ما هو إلا نتيجة حتمية لموقفه فى دحض الميتافيزيقا، لأنه يراها فارغة من كل معنى، وذلك لأنها تقرر قضايا لا تحتمل الصدق أو الكذب، ولا تقبل التحقق على أى نحو[1].

لقد أسس «آير» نظريته الميتا أخلاقية على أساس تجريبى مستمد من مبادىء الوضعية المنطقية التى كان على وفاق تام معها. فقد قام «آير» بفحص العبارات الأخلاقية، فصنفها فى أربع فئات، كالتالى:

الأولى: أن جميع القضايا propositions ما هى إلا تعريفات definitions للحدود الأخلاقية أو انتقادات لهذه التعريفات.

الثانية: أن هذه القضايا عبارة عن وصف Describing لظاهرة phenomena الخبرة الخلقية وأسبابها.

الثالثة: أن هذه القضايا ما هى إلا مواعظ exhortations تحض على الفضيلة الخلقية.

الرابعة: أن هذه القضايا ما هى إلا أحكام أخلاقية بالفعل، وبالتالى هى تعبيرات عن انفعال خلقى أو شعور ذاتى، ومن ثم فهى خلو من المعنى المعرفى[2]. وهذا تناقض واضح.

ومن خلال الأربع فئات السابقة فإن «آير» يعد العبارات الداخلة فى الفئتين الأولى والثانية معرفية، فهو هنا يقبلها كجزء من العلم أو التحليل المنطقى، أما العبارات الداخلة فى الفئتين الثالثة والرابعة فإنها عبارات معيارية، أى لا قيمة صدق لها لأنها مجرد تعبيرات عن الانفعالات والمشاعر، وهنا قد أحس «آير» أنه قد بالغ كثيرًا حين سلب العبارات المعيارية قيمة صدقها لمجرد أن معناها غير قابل للتحقق منه بالملاحظة التجريبية، فأشار إلى أن للعبارات المعيارية قيمة مهمة، باعتبارها وسائل للإلهام الخلقى[3].

---

(1) زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، 1971م، ص148.
(2) A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, Victor Gollancz LTD, London, 1938, p.150.
(3) سحبان محمود الحمدان خليفات: المدرسة اللغوية فى الأخلاق، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1973م، ص42.

ولقد قرر «الفريد آير» عند تحليله للقضية الأخلاقية المؤلفة من موضوع ومحمول، «أن وجود رمز أخلاقى ethical symbol فى قضية لا يضيف شيئًا إلى مضمونها الواقعى»[1]. ومن ثم، «فإننى عندما أقول لشخص ما «لقد أخطأت حين سرقت تلك النقود» «You acted wrongly in stealing that money» لا أقرر أى شيء أكثر من قولى ببساطة «لقد سرقت النقود» فأنا حين قررت أن ذلك الفعل خطأ، فأنا لم أقدم أى شيءٍ آخر لهذه العبارة، و إننى بكل بساطة أبدى فيها استهجانى الخلقى my moral disapproval وهو أشبه بقولى «لقد سرقت النقود» بلهجة معينة، أو كما لو كتبتها مع إضافة بعض علامات التعجب. ولا تضيف اللهجة، أو علامات التعجب شيئًا إلى المعنى الدقيق للعبارة، و إنما يبين فقط أن هذا التعبير مصحوبٌ بمشاعر خاصة عند المتكلم»[2]. وحين يختلف فرد آخر معى على خطأ سرقة النقود، فإن معنى الخلاف هو أن لدى كل منا إزاء الحدث مشاعر مختلفة، لكن هذا الاختلاف لا يصل إلى حد التناقض أبدا[3].

ولقد سبق رسل «آير» فى الوصول إلى نفس النتيجة على حد تعبير «كوبلستون» عن فيلسوفنا فى «تاريخ الفلسفة» بقوله «إن أحكام القيمة عند رسل يُعبر

عنها بصيغة التمنى، فالقول «س خير» معناه «ليت كل شخص يرغب فى س» والقول «ص شر» معناه القول «ليت كل شخص يشعر بنفور من ص». و إذا أمعنا النظر فى هذا التحليل، يتضح أن القول «القسوة شر» عندما يؤخذ على أنه يعنى «ليت أن كل شخص لديه نفور من القسوة» لا يمكن وصفه بأنه صادق أو كاذب أكثر من القول «ليت أن كل شخص يقدر النبيذ الجيد»[4].

من هنا يمكن القول أن القضايا الأخلاقية أشباه مفاهيم، ومحمولاتها ليست محمولات حقيقية، أى أنها لا تشير إلى كيفيات حسية يمكن ملاحظتها، إنما تعبر فقط عن مشاعرنا[5]، بل رأى «آير»: «أن الألفاظ الأخلاقية ethical terms لا تعمل على التعبير عن المشاعر فحسب، بل أنها مجهزة لكى تثير فى النفس المشاعر، وبالتالى تحث على الفعل»[6].

---

(1) A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, Op. cit, p.158.

(2) Ibid: p.158.

(3) سحبان محمود الحمدان خليفات: المدرسة اللغوية فى الأخلاق، مرجع سابق، ص46.

(4) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص ص682-681.

(5) سحبان محمود الحمدان خليفات: المدرسة اللغوية فى الأخلاق، مرجع سابق، ص46.

(6) A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, Op. cit, p.160.

بناءً على ما تقدم من تحليلات ميتا أخلاقية للنظرية الانفعالية، سواءً عند الفيلسوف محل الدراسة، أو عند أبرز ممثلى الوضعية المنطقية «آير» يجد الباحث أن هذه التحليلات جميعها تدور فى مسار واحد، ألا وهو المشاعر، أو العواطف. فالمعنى هنا واحد، حتى أصبحت المشاعر هنا موضوعًا جوهريًا فى بناء النظرية الانفعالية، لدرجة يمكن القول فيها أن النظرية الانفعالية نظرية فى النقد الأخلاقى، أى أنها بالفعل نظرية لغوية فى الأصل، قبل كونها أخلاقية، وبالتالى أصبحت نظرية ميتا أخلاقية أيضًا مبنية على أسس ومفاهيم سيكولوجية، فى استحسان الفعل أو استهجانه، ولذلك فإنه من الصواب أن نطلق على النظرية الانفعالية عند رسل مسمى النظرية السيكولوجية فى الأخلاق، أو بالأحرى النظرية اللغوية فى الميتا أخلاق، وهذه إن دلت على شيء هنا، فإنها تعبر عن مضمون رؤية الباحث فى تحليله للانفعالات الأخلاقية من خلال «الدين والعلم» أو «مجمل الفلسفة» لبرتراند رسل، وكذلك لما جاء فى «اللغة والصدق والمنطق» لـ«آير». وخير تعبير هنا هو إطلاق اسم «مدرسة حكم القيمة» أو مدرسة الحكم الانفعالى As the Value Judgment or Motive Judgment School على النظرية الانفعالية فى الأخلاق، حيث أنهم يعتقدون بأن وضع القيمة يتحدد بواسطة تحليل الجمل التى تحتوى مصطلحات القيمة[1].

وفى هذا المقام لابد من ذكر رؤية الدكتور: زكى نجيب محمود، حيث يراها الباحث معبرة عن موقف رسل والانفعاليين اللغويين، فى قوله «تستخدم اللغة بطريقتين أساسيتين: أولاهما تجرى مع منطق العقل، وهى التى يجوز أن يقال فى قضاياها أنها صادقة أو كاذبة استنادًا إلى مقاييس موضوعية مشتركة بين الناس، والأخرى تجيء تعبيرًا ذاتيًا عما يخالج المتكلم من مشاعر، على اختلاف تلك المشاعر، وها هنا لا منطق ولا قضايا تقاس بمقاييس موضوعية لتفرقة بين حق وباطل، وإنما هو المتكلم وحده الذى يؤمن بصدق تعبيره عن شعوره، ولا يغير الموقف أن يوافقه الأخرون على دعواه أو لا يوافقونه»[2].

ومجمل القول هنا أن هناك نوعين من العبارات الأخلاقية عبر عنهما الفيلسوف محل الدراسة فى كتابه المعنون بـ«الدين والعلم»، وهما:

(1) رمضان الصباغ: النظرية الجمالية السياقية عند ستيفن بيبر، مرجع سابق، ص18.
(2) زكى نجيب محمود: قصة عقل، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1993م، ص175.

(1) أن العبـارات الأخلاقية ليســت عبارات دلاليــة Indicative أو معبرة عن واقعة fact-stating على الرغم من كونها تبدو كذلك.

(2) أن هــذه العبـارات الأخلاقية لنظرية رســل الانفعالية معبرة عن التمــنى optative أو الرغبة desire[1].

ثانيا: انفصال العلم عن القيـم

إلى أى حــد يمكن أن يقال أن هناك علاقةً بين العلم والأخلاق؟؟ وإذا كانت هناك علاقةٌ فهــل هــى علاقةُ انفصالٍ أم ترابط؟؟ وما معنى قولنا بأن المتعةَ خيرٌ والألمَ شرٌ؟؟ وإذا قلنا ذلك فهــل نحن نقرر شــيئًا، أم نحن نعبر عــن عاطفة يمكن التعبير عنها بصورة أكــثر صوابًا لو أنها وضعــت فى قالب لغــوى آخر؟؟ وهل يمكن أن تكون هذه التعبيرات جزءًا من لغة الأخلاق فى أبسط صورها؟؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل العلاقة بينها وبين رغبات وعواطف وإحساسات من يستعمل هذه التعبيرات علاقة أساسية، أم هى تشير إلى الرغبات والعواطف والإحساسات العامة للجنس البشرى»[2]؟؟

كل هذه التســاؤلات تستحق أن يكون لكل تساؤل منها بحثٌ منفصلٌ داخل إطار فلسفة الأخــلاق، ولكن يمكــن أن نحاول الإجابــة عنها فى الســطور القادمة، وإن كانــت الإجابات المقدمة قد تخلو من العمق واليقين، ولذلك ســوف أقوم بدايةً بتحليل رؤية رســل فى العلاقات القائمة بين كل من الأخلاق والعلم (المعرفة) من وجهة نظر تحليلية.

فى البــدء يريــد المؤلف فى بحثه هنــا أن يوضح حقيقة مهمة، وذلــك قبل شروعه فى تحليل انفصال العلم عن الأخلاق فى نظرية رسل الانفعالية وهى أن رسل يعد بمثابة الركيزة الأساسية الصلبة فى بناء الفلســفة التحليلية المعاصرة، ولا يخفى على الباحث أمور منها: أن رسل فى المقام الأول هو فيلســوف المنطق الريــاضى فى القرن العشرين بلا منازع، كما أنه فيلســوف النزعة العلمية فى نظرية المعرفة، أكثر من كونه فيلسوفًا للأخلاق ونظرية القيمة بوجه عام.

---

(1) Dr. Ramendra: The Ethical Philosophy of Bertrand Russell, at. http://bihar.humanists.net/ethicsrussell.htm (16/4/2010)

(2) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص97.

إذا كان رسل فيلسوفًا من فلاسفة نظرية المعرفة، فإنه قد سعى إلى المعرفة منذ صغره، فتراه يقول عنها: «وبنفس الدافع سعيت إلى المعرفة، كنت أرغب فى فهم قلوب الناس، ومعرفة السبب الذى يجعل النجوم تضيء. كما حاولت أن أتبين القوة التى قال بها فيثاغورث والتى بمقتضاها يسيطر بها العدد على فيض الكائنات، وقد حققت شيئًا من ذلك، ولكنى لم أصل إلى الكثير»[1].

كما أكد رسل على أنه إلى جانب البواعث التقليدية التى هدته إلى طريق الفلسفة، فقد كان هناك دافعان، كان لهما الأثر الأكبر عليه: أحدهما وأبقاهما أثرًا هو الرغبة فى أن يجد معرفة يمكن قبولها على أنها يقينية، وأما الآخر فكان رغبته فى أن يجد شيئًا يشبع رغباته الدينية[2]. كما أن الفلسفة فى نظره وليدة اتحاد Unity وصراع بين دافعين إنسانيين مختلفين: أحدهما دافع وجدانى يدفع بالناس إلى التصوف Mysticism، والآخر دافع إدراكى يدفع بالناس إلى العلم، ولقد فطن إلى ذلك العديد من الفلاسفة إلى ضرورة وجود العلم والتصوف»[3].

وإذا كان الأمر يبدو كذلك فإن رسل يبدأ بتعريف العلم، فيراه محاولة عن طريق الملاحظة، وإعمال العقل القائم على هذه الملاحظة لاكتشاف الحقائق الخاصة بالعالم، ثم اكتشاف القوانين التى تربط الحقائق ببعضها البعض[4]. وذلك على الرغم من كون العلم لا يهدف إلى إرساء حقائق ثابتة وعقائد أبدية، وإنما هدفه الاقتراب من الحقيقة بتقريبات متتابعة، دون أن يدعى فى أية مرحلة أنه قد وصل إلى الدقة النهائية الكاملة[5].

والعلم فى الحالات التى تصادف حسن الحظ يجعل من الممكن التنبؤ بأحداث المستقبل، والتكنيك العلمى يرتبط بهذا الوجه النظرى للعلم، ويستخدم هذا التكنيك المعرفة العلمية لتوفير الراحة ووسائل الترف التى كان يستحيل تحقيقها فيما مضى، أو التى كانت على أقل تقدير تتكلف نفقات باهظة فى العصور السابقة على عصر العلم[6].

---

(1) برتراند رسل: سيرتى الذاتية، مصدر سابق، ص7.

(2) فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفى المعاصر، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، ص23.

(3) Bertrand Russell: Mysticism and Logic and Other Essays, George Allen and Unwin Ltd, London, Eighth Published, 1949, p.1.

(4) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص3.

(5) برتراند رسل: ألف باء النسبية، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: محمد مرسى أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002م، ص159.

(6) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص4.

يتضح من تعريف العلم الذى قدمه رسل أنه كان واحدًا من بين الفلاسفة الذين بهرهم العلم ومنجزاته، وذلك فى الوقت الذى رأى فيه افتقار الفلسفة إلى المنهج العلمى، والذى قد يحقق فيها نتائج يقينية تكون موضع اتفاق الفلاسفة جميعهم على نحو ما نجده فى العلم، مع ملاحظة أن الفيلسوف ليس عالمًا، وأن العالم ليس فيلسوفًا، بمعنى أن أحدهما لا يحل محل الآخر فى وظيفته حتى لو كان للعالم اهتمامات فلسفية أو للفيلسوف اهتمامات علمية[1].

ولذلك قارن رسل بين الفلسفة والعلم فقال: «أن الفلسفة ليست علمية لأن مناهجها التقليدية وطبيعة الموضوعات التى تتناولها لا يمكن أن تجعلها كذلك، فإذا كان العلم ينتهج المنهج العلمى فى الوصول إلى حقائقه، فإن الفلسفة تفتقر إلى هذا المنهج، وهنا جاء السؤال- ألا يمكن أن يكون للفلسفة منهج علمى؟ ثم ألا يمكن أن تكون الفلسفة علمية كما هو الحال فى العلوم الخاصة؟ وكان الرد على هذين السؤالين عند فيلسوفنا بالإيجاب[2].

ولقد أكد رسل أن العلم لا يبدأ بالفروض العريضة بل بالحقائق الفردية التى تكتشفها الملاحظة أو التجربة، ويستخلص العلم قاعدة عامة من عدد من هذه الحقائق الفردية. فإذا كانت القاعدة العامة سليمة فإن الحقائق الفردية موضوع البحث تكون مجرد أمثلة. والعلم لا يؤكد هذه القاعدة العامة بشكل مطلق ولكنه يبدأ بقبولها كافتراض صالح للعمل به، وفى حالة سلامة هذا الافتراض فإن بعض الظواهر غير الخاضعة للملاحظة حتى الآن سوف تحدث فى ظروف معينة، فإذا رأى المرء أنها تحدث فإن هذا يعتبر تأكيدًا لصحة الافتراض. وإذا لم تحدث فلابد من نبذ هذا الافتراض واختراع افتراض جديد بدلا منه[3]. ومن ثم فالعلم هنا يشجع التخلى عن البحث فى الحقيقة المطلقة، ويستبدل بها ما يمكن تسميته بالحقيقة التقنية المنتمية إلى أية نظرية يمكن استخدامها بنجاح فى الاختراعات أو التنبؤات بالمستقبل[4].

ولكن.. ما الكيفية التى صاغ بها برتراند رسل فلسفته العلمية؟؟ وإلى أى حد اصطبغت

(1) داليا سلامة على سالم: موقف رسل من الفلسفة البراجماتية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات جامعة عين شمس، 2005م، ص21.

(2) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(3) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص9.

(4) المصدر السابق: ص10.

المعرفة العلمية بنظريته القيمية؟؟ وإلى أى حد حاول رسل أن يجعل الفلسفة تقبع داخل إطار المنهج العلمى؟؟

هناك حقيقة معترف بها لدى غالبية فلاسفة القيم، ألا وهى أن مجال فلسفة الأخلاق ما زال موضع خلاف بين باحثيه، لأن طبيعته وعلاقاته بغيره من العلوم مثار للخلافات بين العلماء فى شتى المدارس، وتصوره مشوب بالإبهام عند المتعلمين بوجه عام، وهو يقوم على مفاهيم وتصورات تثير النزاع والجدل بين المشتغلين به.

كما أن البحث فى مسائل القيمة لا يتمتع بدرجة واحدة من المشروعية عند بعض مذاهب الفلاسفة المحدثين، حيث تعرضت مسائل الفلسفة فى الفترة الأخيرة إلى الإنكار والجحود على يد فريق من الفلاسفة، كما تم نزع أوراق اعتمادها منها، وعزلت الفلسفة عن منصبها التقليدى لتصير وصيفة للعلم، تتسقط قضاياه وتصوراته، وتتبعها بالتحليل المنطقى أو اللغوى، دون أن يكون لها الحق فى التعبير عن مشكلات تختص بها وحدها، تبحث فى تفسيرها أو تجد حلولاً لها. وأقصد بهذا الفريق الوضعية المنطقية وبعض فلاسفة التحليل فى الفكر المعاصر، أمثال رسل، ومور، وفتجنشتين من فلاسفة التحليل، وكارناب، وآير، وشليك، وفايجل، وريشنباخ من الوضعيين المناطقة، وغيرهم الكثير، حيث يتفق هؤلاء كثيرًا أو قليلاً على استبعاد كل ما يخرج عن دائرة قضايا العلوم الرياضية والتجريبية، لأن هذه القضايا هى وحدها التى تحمل معنى، وغيرها من القضايا والعبارات لغو باطل، وكلام بلا معنى[1].

وقد اعتمدت هذه التيارات الفلسفية من الوضعيين المناطقة أو فلاسفة التحليل بوجه عام، على منهج فلسفى اعتمدوا عليه جميعاً فى كتاباتهم، ألا وهو منهج التحليل، ومن خلال هذا المنهج الذى قامت على أكتافه فلسفات التحليل، وصفت الفلسفة التحليلية بأنها كانت «ثورة» فلسفية على النزعات المثالية، وقد بدأت هذه الثورة فى كيمبردج بانجلترا، وكان «مور» و«رسل» و«فتجنشتين» قادة هذه الثورة[2].

كما أن تطور العلوم الرياضية والطبيعية فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين

(1) صلاح قنصوه: نظرية القيم فى الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص24.
(2) محمد مهران رشوان: دراسات فى فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص23.

يعد من المصادر المهمة للحركة التحليلية، فالمتتبع لتاريخ الفلسفة يلاحظ فيما يقول رسل تيارين متعارضين فى الفلسفة - كما أشرت من قبل- أحدهما يستوحى التفكير الرياضى، والآخر متأثر إلى حد كبير بالعلوم التجريبية، وكان أفلاطون وتوما الأكوينى واسبينوزا وكانط من الممثلين للتيار الأول، بينما كان ديموقريطس وأرسطو والتجريبيون المحدثون منذ «لوك» يمثلون التيار الثانى. وجاءت المدرسة التحليلية لتعمل على استبعاد النزعة الفيثاغورية من مبادئ الرياضيات ومزج النزعة التجريبية باهتمام معين بالجوانب الاستنباطية من المعرفة الإنسانية. فأهداف هذه المدرسة أقل تأملية من الأهداف التى كان ينشدها معظم الفلاسفة فى الماضى، إلا أن بعض منجزاتها صلبة وراسخة كمنجزات رجال العلم[1].

وهناك فيما يرى رسل طريقان يمكن بهما للفلسفة أن تقام على دعائم العلم، الأول: أن ترتكز على نتائج العلم العامة، وتبحث فى إعطاء هذه النتائج عمومية ووحدة أكثر، والثانى: أن تدرس مناهج العلم، وتبحث فى تطبيقها- مع إدخال التعديلات الضرورية على مجالها الخاص. ويلاحظ رسل أن كثيرًا من الفلسفات التى استلهمت العلم قد أخذت بالطريق الأول، إلا أنه يرى أن المناهج وليست النتائج هو ما يمكن نقله على نحو مفيد من مجال العلوم الخاصة إلى مجال الفلسفة[2].

إذن العلم ينهض على المعرفة الموضوعية لا على الرغبة ولا على الحماس العاطفى، فإذا كنا نرغب فى تسخير الطبيعة فليس لنا من سبيل لتحقيق ذلك إلا بفهم الطبيعة فهمًا موضوعيًا، وبذلك يمكننا أن نتحكم فيها، وعلى هذا يصدق شعار «فرنسيس بيكون»:» لكى نسود الطبيعة ينبغى أن نعرفها». ونحن إذا أطعنا قوانين الطبيعة أمكننا أن نحكمها[3]. وعلى ذلك يظهر تأثر رسل بـ«فرنسيس بيكون» فى نظرية المعرفة وفلسفة العلم، مما جعل سانتيانا يصف رسل بأنه «فرنسيس بيكون القرن العشرين»[4].

---

(1) محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند رسل، مرجع سابق، ص21.

(2) Bertrand Russell: Mysticism and Logic and Other Essays, op.cit, p.98.

وانظر أيضًا- محمد مهران رشوان: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 1984م، ص172.

(3) محمد فتحى الشنيطى: المعرفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1981م، ص29.

(4) زكريا إبراهيم: دراسات فى الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص217.

كما يمكن القول بأن الفلسـفة الواقعية الجديدة والتى يعد رسل من كبار روادها تنصرف باهتمامهـا الأكـبر إلى نظرية المعرفة بدل الميتافيزيقا، و إلى الإنسـان كيـف يعرف ما يعرفه، فلئن كان الفلاسـفة الميتافيزيقيون السابقون يعنون بإقامة بناءات فلسفية متسقة يحاول البناء الواحد منها أن يشـمل الكون كله بمن فيه وما فيه كأنه حقيقة واحدة بغير تجزئة ولا فواصل، فقـد جاء هؤلاء الواقعيون الجدد يفتتون المشـكلات الفلسـفية ليعالجوهـا واحدة بعد واحدة دون أن يعنوا فى كثير أو قليل بأن تكون هذه المشكلات، أو لا تكون أجزاء من مسألة واحدة كبرى، ومن هذه المشـكلات الجزئية، بل فى مقدمتها وعلى رأسـها مشـكلة المعرفة الإنسـانية كيف تكون[1].

ومن خلال المعرفة العلمية التى ينادى بها رسـل نصل إلى قانون علمى، وهذا القانون يجب أن يمر بثلاث مراحل رئيسية: الأولى ملاحظة الحقائق ذات الدلالة، والثانية الوصول إلى فرض يفسـر هذه الحقائق إن صح، والثالثة أن نسـتنبط من هذا الفـرض بطريق القياس نتائج يمكن اختبارهـا بالملاحظة. فإذا تبينت صحة النتائج، قُبل الفـرض مؤقتًا على أنه فرض صحيح، و إن كان فى العادة يحتاج إلى إجراء تعديل فيما بعد، نتيجة لكشف حقائق جديدة[2].

يؤكد رسـل أن العلم فى بدايته كان راجعًا إلى الرجال الذين أحبوا العالم، كانوا يسرحون بأبصارهـم فى جمـال النجوم والبحـر، والريح والجبـل. وكان من أثر حبهم إياهـا، أن عقدت بهـم أفكارهم. فرغبوا فى فهمهـا فهمًا أدق مما يتيحه مجرد التأمـل الخارجى، فيقول هرقليطس: «إنَّ العـالم نار لا تخمد جذوتها، يزداد وهجها بمقـدار، ويخفت بمقدار» فهرقليطس وغيره من الفلاسفة الأيونيين الذين منهم أتت الشرارة الأولى للمعرفة العلمية، قد شعروا بالجمال العجيب للعالم، شـعورًا أشبه بالجنون يسرى فى دمائهم، ومن قوة عاطفتهم العقلية ظهرت حركة العالم الحديث كلها[3].

مـن أجل هذا ينبغـى أن ينظر إلى مسـتقبل المجتمع العلمى فى توجـس، فالمجتمع العلمى فى صورتـه الخالصة، وهى التى كنا نحاول رسـمها، لا يتسـق مع البحث عـن الحقيقة، ولا مع

---

(1) زكى نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص36.

(2) برتراند رسل: النظرة العلمية، مصدر سابق، ص46.

(3) المصدر السابق: ص251.

الحب، ولا مع الفن، ولا مع المتعة الخالصة، ولا مع أى من هذه المثل العليا التى اعتنقها الإنسان حتى الآن، فيما عدا مثل واحد منها وهو التقشف. وليست المعرفة هى مصدر هذه الأخطار، فالمعرفة خير والجهالة شر، وليس لهذه القاعدة من شواذ فى نظر محب العالم. وليس يكمن الخطر كذلك فى المقدرة فى ذاتها ولذاتها، و إنما يكمن فى المقدرة التى تنال من أجل المقدرة، لا المقدرة من أجل الخير المخلص[1].

من خلال ما سبق يتضح أن برتراند رسل يجعل ميدان العلم منبثقًا من باطن نظرية المعرفة «الإبستمولوجيا»، ويعتمد فى بحثه كنظرية معرفية على الوضوح، وكذلك الموضوعية، فالحقيقة العلمية قائمة هناك، محايدة ومستقلة عن الإنسان، وعلى رجل العلم أن يكشف عنها النقاب[2]، وللعلم وظيفتان: فهو أولًا يجعل فى مقدرتنا أن نعلم الأشياء، وثانيًا يجعل فى مقدورنا أن نفعل الأشياء[3]. وعليها عُد رسل رائد حركة «الفلسفة العلمية» التى تريد للفلسفة أن تحقق من التقدم مثل ما أحرزه العلم، وأن تتخلى عن الكثير من المشكلات الميتافيزيقية الضخمة، لكى تقتصر على دراسة بعض المسائل المنطقية والطبيعية وفقًا للمنهج العلمى[4].

وهنا يدور التساؤل ...إذا كان هذا هو حال العلم يقوم على الملاحظة ثم الافتراض فالتجربة منتهيًا إلى قانون مفسرًا مشكلته، فما هو النهج الذى اتبعته نظرية القيمة الانفعالية هنا، من خلال كونها مؤسسة على المشاعر الذاتية والعواطف الإنسانية المتقلبة بين اللحظة والأخرى؟؟

إذا أردت هنا بحث العلاقة بين العلم أو نظرية المعرفة وفلسفة الأخلاق أو القيم، فإن رسل يحددها من خلال نصوصه الصريحة التى جاءت فى بعض من كتبه الفلسفية، حيث يقول «فغايات الحياة بالنسبة لكل فرد هى تلك الأشياء التى يرغبها رغبة عميقة، والتى يكفل له وجودها الأمن والطمأنينة، فإن كان الأمن والطمأنينة أعظم من أن يُطلبا من حياتنا الدنيا،

(1) المصدر السابق، ص253.
(2) سناء خضر: الفلسفة الخلقية والعلم، مرجع سابق، ص231.
(3) برتراند رسل: أثر العلم فى المجتمع، ترجمة / تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010م، ص17.
(4) زكريا إبراهيم: دراسات فى الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص217.

فلنقل أن غايات الحياة ينبغى أن تمنح البهجة والسرور والمتعة. أن هناك شائبة تشوب الرغبات الواعيـة للباحث عن المقدرة من أجل المقدرة، فهو حين يحصل على المقدرة، لا يبغى غير مزيد من المقدرة، ولا يجد الراحة فى تأمل ما لديه. ويسـتطيع العاشق والشاعر والمتصوف أن يجدوا من الرضى ما لا يسع الباحث عن المقدرة أن يجده فى أى وقت من الأوقات، لأنهم يجدون الرضى فى محبوبهم، وأما الباحث عن المقدرة فلابد من أن يكون مشغولاً أبدا بعمل جديد إذا شاء انقاذ نفسه من فراغ حياته»[1].

«لذلك فإنى أعتقد أن نعيم العاشـق - وأنا أسـتخدم هذا اللفظ فى أوسع معانيه- يفوق نعيم الطاغية، ويسـتحق مكانًا أسـمى منه بين غايات الحياة. فحين يُقبل على الموت، لن أشـعر بأنى قد عشـت عبثا. فقد رأيت الدنيا تحمر مسـاء، ورأيت الندى يتلألأ صبحا، ورأيت الثلج يلمع تحت شـمس الصقيع، لقد استفت المطر بعد العاصفة، وسـمعت الأطلنطى فى زوبعته يضرب شواطىء الصوان عند كورونول. ويستطيع العلم أن يضفى هذه المتع وغيرها من المباهج على عدد من الناس يزيد عمن يسـتطيعونها من دونه. فإن فعل فقد اسـتخدمت مقدرته فى حكمة. وأما إن سـلب الحياة لحظاتها التى إليها مرد قيمة الحياة، فالعلم لا يسـتحق الإعجاب، مهما قاد النـاس بمهارة وكياسـة فى الطريق إلى اليأس. إن مجال القيم يخـرج عن مجال العلم من حيث أن العلم بحث عن المعرفة، كما أنه بحث عن المقدرة، فيجب ألا يتطفل على مجال القيم»[2].

وأكد رسـل على ذلك القول أيضًا فيما كتبه فى التصوف والمنطق عندما قال: «إن اعتقادى هو أن الدوافع Motives الأخلاقية والدينية، كانت على الرغم من ما منحته من أنساق خيالية رائعـة Imaginative systems هـى العائق a hindrance فى طريق تقدم الفلسـفة. لذلك كان ينبغى على أولئك الذين يريدون اكتشـاف الحقيقة الفلسفية Philosophical Truth أن يقوموا باسـتبعاد الدوافـع الأخلاقية والدينية، بل إن العلم أيضًا قد تـورط بالمثل فى هذه الدوافع التى أدت إلى تعثره وإعاقته فى سبيل التقدم، ولم يتقدم العلم إلا بعد إزاحتها من على كاهله. حيث أن العلم أبقى من الأخلاق والدين، تلك هى الفلسفة التى ينبغى أن نسير عليها[3].

(1) برتراند رسل: النظرة العلمية، مصدر سابق، ص254.

(2) المصدر السابق: ص ص 255،254.

(3) Bertrand Russell: Mysticism and Logic and Other Essays, op.cit, pp.97, 98.

من خلال النصوص السالفة الذكر يتضح أن رسل يرفض أن يضفى على «الأخلاق» صفة المعرفة العلمية، وذلك لأنه ليس ثمة معرفة علمية من قبيل الصدق والكذب فى الأحكام الأخلاقية، بل لا توجد مصطلحات أخلاقية تكون بمثابة كلمات نهائية[1]، ومن ناحية أخرى فإن العلم لا يستطيع أن يحسم مسائل القيمة، لأن هذه المسائل لا يمكن أن تحسم بصورة عقلية بأى حال من الأحوال، ولأنها تقع خارج نطاق الصدق والكذب. فكل معرفة هى معرفة قابلة للاكتساب، وينبغى أن تكتسب عن طريق المناهج العلمية وما لا يستطيع العلم أن يكتشفه لا يستطيع البشر أن يعرفوه[2]. فحياة الوجدان أهم من المعرفة ذاتها، فالعالم بغير بهجة وغير حب هو عالم تجرد من القيم. إن هذه الأمور يجب أن يذكرها مطبق العلم، ولو فعل، لكان عمله خيرًا خالصًا. وكل ما يطلب إنما هو ألا تسكر الناس خمر المقدرة الجديدة، فينسون تحت تأثيرها تلك الحقائق التى كانت معروفة لكل جيل من قبلهم، فليست كل الحكمة جديدة، ولا كل الحماقة قديمة[3].

وهنا كان لزامًا على الباحث أن يعرض أيضًا لمنهج الوضعية المنطقية فى صياغتهم اللغوية لعلاقة العلم بالأخلاق، حيث أنهم كما ذكرت من قبل، أصحاب الدور الرائد فى النظرية الانفعالية فى الأخلاق، فتكونت رؤيتهم القيمية من خلال منهجهم العلمى القائم على التحليل.

لقد رأت الوضعية المنطقية أن البرنامج الذى يرمى إلى إقامة الأخلاق على أساس معرفى، هو نتيجة لسوء فهم للمعرفة، وللرأى الباطل القائل أن المعرفة تنطوى على جانب معيارى[4].

لذلك كان مستخلص رؤية «هانز ريشنباخ»[*] Hans Reichenbach (1891 - 1953)

---

(1) John L. Mckenney: Concerning Russell`s Analysis of Value Judgments, in The Journal of Philosophy, vol. 55, No. 9 (Apr. 24, 1958), p.382.

(2) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص ص27،28.

(3) برتراند رسل: النظرة العلمية، مصدر سابق، ص258.

(4) سناء خضر: الفلسفة الخلقية والعلم، مرجع سابق، ص231.

(*) ولد «هانز ريشنباخ» Hans Reichenbach بمدينة «هامبورج» Hamburg بألمانيا فى السادس والعشرين من شهر سبيتمبر عام 1891م، وتلقى تلعيمه فى إرلنجن Erlangen وشتوتجارت Stuttgart حيث درس الفيزياء والفلسفة، وفى عام 1926م عُيّن محاضرًا بجامعة برلين، وعندما استولى النازيون على مقاليد الحكم فى ألمانيا عام 1933م، غادر «ريشنباخ» البلاد واتجه إلى تركيا حيث قام بالتدريس بجامعة استانبول=

تكمن فى تحليله انفصال العلاقة بين العلم والأخلاق، حيث يقول فى «نشـأة الفلسـفة العلمية» The Rise of Scientific Philosophy «وهناك نتيجة نسـتطيع أن نسـتخلصها فورًا من تحليل العلـم الحديث، تلك هى أن الأخلاق لو كانت ضربًا من المعرفة، لما كانت على نحو ما أرادها الفلاسـفة الأخلاقيـو ن أن تكـو ن، أى لما كانـت تقدم توجيهـات أخلاقية. فالمعرفة تنقسـم إلى قضايـا تركيبيـة وقضايا تحليلية، والقضايـا التركيبية تنبئنا عن الأمـو ر الواقعة، أما القضايا التحليليـة فهى فارغة. فأى نـوع من المعرفة تكون الأخلاق؟؟ إنها لـو كانت تركيبية لكانت تنبئنـا بمعلومات عـن الأمور الواقعة، و إلى هذا النوع تنتمى الأخـلاق الوصفية التى تنبئنا عن العادات الأخلاقية لمختلف الشعوب والطبقات الاجتماعية، ومثل هذه الأخلاق تعد جزءًا من علم الاجتماع، ولكن طبيعتها ليسـت معيارية، أما لـو كانت الأخلاق معرفة تحليلية، لكانت فارغة، ولما اسـتطاعت أن تدلنا أيضًا على ما ينبغـى عمله»[1]. كما أن «العبارات الأخلاقية إذا كانت تحليلية، فإنها لن تكون توجيهات أخلاقية Moral Directives»[2].

= Istanbul لمدة خمسة أعوام تقريبًا. وفى عام 1938م (قبل الحرب العالمية الثانية مباشرة) رحل إلى الولايات المتحدة، حيث شغل منصب أستاذ الفلسفة بجامعة كليفورنيا California بلوس أنجلوس، حتى وفاته فى التاسع من أبريل عام 1953م.

وقد ذكرت زوجته «ماريا ريشنباخ» Maria Reichenbach أن زوجها كان يعتزم كتابة سيرة حياته الفكرية على نحو أكثر عمقًا، وذلك كجزء من مجلد «فلسفة ريشنباخ» فى سلسة «مكتبة الفلاسفة الأحياء» إعداد «شيلب» Schilpp، والذى كانت موضوعاته معدة بالفعل، غير أن هذا المجلد لم ير النور بسبب موت «ريشنباخ» الفجائى.

وفلسفة «ريشنباخ» فلسفة علمية لأنها أخذت من العلم منهجه التجريبى، فالمنهج العلمى عند «ريشنباخ» يعتمد على التجربة، والمنطق الرمزى والرياضيات مع رفض الرأى القائل إن أساس الرياضيات هو التجربة.

ومن أهم مؤلفاته التى تكشف عن الطابع العلمى للفلسفة هى: نظرية الاحتمال، الأسس الفلسفية لنظرية الكم، الفلسفة الحديثة للعلم، نشأة الفلسفة العلمية، الفلسفة والفيزياء، من كوبرنيقوس إلى أينشتين، نظرية النسبية والمعرفة القبلية، صياغة بديهيات نظرية النسبية وفقًا لمتصل الزمان- مكان، عناصر المنطق الرمزى، الخبرة والتنبؤ، اتجاه الزمن، فلسفة الزمان والمكان.

انظر- حسين على: فلسفة العلم عند هانز ريشنباخ، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م، ص ص21، 22، 23، 26.

(1) هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص249.

(2) Hans Reichenbach: The Nature of Ethics, in, Logical Positivism, edited by, Oswald Hanfling, Basil Blackwell, Oxford, 1981, p.224.

يستطرد «ريشنباخ» قوله فى «طبيعة النظرية الأخلاقية» فيقول «إن التحليل الحديث للمعرفة يجعل المعرفة الأخلاقية a cognitive ethics مستحيلة: فالمعرفة لا تحتوى على أية أجزاء معيارية normative، ولذلك فهى لا تستطيع بنفسها تفسير interpretation النظرية الأخلاقية، ومن هنا فإن المواذاة بين الأخلاق والمعرفة تضر بالأخلاق، لو أمكن المضى فيها، فلو كانت الفضيلة معرفة If Virtue were Knowledge لأدى ذلك إلى فقدان القواعد الأخلاقية طابعها الآمر»[1]. أضف إلى ذلك «أن المعرفة لا تستطيع أن تمدنا بصورة Form النظرية الأخلاقية، لأنها لا تستطيع أن تقدم توجيهات»[2].

ولم يقف فصل العلاقة بين العلم والأخلاق عند ريشنباخ إلى هذا الحد، بل تطور إلى أبعد من ذلك، فقرر «ريشنباخ» «أن البديهيات الأخلاقية ليست حقائق ضرورية، لأنها ليست حقائق من أية نوع. فالحقيقة صفة لقضايا أو أحكام، غير أن التعبيرات اللغوية الأخلاقية ليست قضايا أو أحكام، وإنما هى توجيهات والتوجيه لا يمكن تصنيفه على أساس أنه صواب أو خطأ، فمثل هذه الأوصاف الأخيرة لا تنطبق على التوجيه، لأن الجمل التوجيهية لها طبيعة منطقية تختلف عن طبيعة الجمل الإخبارية أو القضايا»[3].

إن الأوامر التى نستخدمها فى توجيه أشخاص غيرنا، تمثل نوعًا مهمًا من التوجيهات، فلنتأمل مثلاً الأمر «أغلق الباب» هل هذا الأمر صواب أم خطأ؟؟ إن كل ما علينا هو أن ننطق بالسؤال لكى نرى مدى خلوه من المعنى. فالقول: «أغلق الباب» لا ينبئنا بشىء عن الأمر الواقع، كما أنه لا يمثل تحصيل حاصل، أى قضية منطقية، ولن نستطيع أن نقول ماذا يكون الحال لو كان القول: «أغلق الباب» صحيحًا. فالأمر قول لغوى لا ينطبق عليه التقسيم إلى صواب أو خطأ[4].

من هنا يمكن القول أن الرؤية التى قدمها «هانز ريشنباخ» فى مجال فصل العلاقة بين العلم والأخلاق لا تختلف فى منهجها أو تحليلها المعرفى للرؤية التى قدمها «برتراند رسل»

(1) Ibid: p.225.

(2) Ibid: p.225.

(3) هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، مرجع سابق، ص252.

(4) المرجع السابق: ص ص252 - 253.

فالفيلسوفان أرجعا العبارات الأخلاقية إلى أقوال لغوية انفعالية، فكان لابد من فصل العلم عن القيمة.

وهنا يقترب رسل من «ريشنباخ» فى قول الأول «أن العنصر الأخلاقى فى رأيى، والذى يبدو واضحًا وبارزًا فى العديد من الأنساق الفلسفية المشهورة، لهو من أخطر العقبات فى سبيل انتصار المنهج العلمى فى بحث التساؤلات الفلسفية[1]. وبناءً على ما تقدم أكد رسل: «أن الأمر بحاجة إلى نظرة خلقية جديدة يحل فيها الاحترام لخير ما فى الإنسان محل الخضوع لقوى الطبيعة وإنما يكون المنهج العلمى خطرًا حيث يختفى هذا الإحترام. إن العلم الآن وقد أنقذ الإنسان من عبوديته للطبيعة، يستطيع أن يشرع فى إستنقاذه من الجانب الوضيع من نفسه الذى ورثه عن عهد العبودية لقوى الطبيعة. إن الأخطار قائمة، ولكن تفاديها مستطاع، والعقل يقدر أن المستقبل سيضيئه نور الأمل وتشرق عليه شمس الرجاء، على الأقل إلى الحد الذى يخشى معه فى المستقبل ظلمة الخوف ورهبة الشر»[2].

من خلال ما سبق يتضح أن رسل من أنصار الاتجاه الذاتى فى الأخلاق، فالقيم ما هى إلا تعبير عن حالة وجدانية، حيث يرى أنه إذا حكم الإنسان على فعل ما بأنه خير، كانت صفة الخير هذه معبرة عن رغبته الذاتية فى ذلك الفعل، ولم تكن صفة موضوعية فى الفعل ذاته[3]. كما أن الأحكام التى تقرر بذاتها قيمة أخلاقية أو جمالية، فإنها جديرة بأن يكون لها بعض الوضوح بالذات، ولكنه ليس وضوحًا كبيرًا[4].

وكذلك كانت درجة الوضوح بالذات مهمة فى نظرية المعرفة، لأنه إذا ما كان للأحكام درجةً ما من الوضوح بالذات دون أن تكون صادقة، لا يلغى هذا بالضرورة كل ارتباط بين الوضوح بالذات والصدق، بل نقول فقط أنه إذا كان هناك صراعٌ فإننا نحتفظ بالحكم الأكثر وضوحًا بالذات، ونرفض الحكم الأقل وضوحًا بالذات[5].

---

(1) Bertrand Russell: Mysticism and Logic and Other Essays, op.cit, p.107.

(2) برتراند رسل: النظرة العلمية، مصدر سابق، ص258.

(3) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص74.

(4) برتراند رسل: مشاكل الفلسفة، ترجمة: محمد عماد الدين إسماعيل، عطيه محمود هنا، مطبعة دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، 1947م، ص100.

(5) المصدر السابق: نفس الصفحة.

إذا كانـت درجـة الوضـوح بالذات تبـدو مهمة فى نظرية المعرفة كما أشـار رسـل، فإن الوضوح بالذات يختلف اختلافا كبيرًا فى فلسـفة الأخلاق، فالوضوح بالذات يتحول إلى تعبير «الذاتية»، حيث يقول رسل «إذا قال « أ » يجب عليك أن تفعل هذا، وقال «ب» كلا، بل يجب عليك أن تفعل ذلك، فإنك تعرف رأيهما فقط، وليس لديك وسيلة تعرف بها أيهما على صواب، إذا كان أحدهما على صواب. وليس أمامك مخرج من ذلك سوى أن تقول: « كلما حدث خلاف حـول ما يجب أن يُفعل، أكون أنا على صواب، ويكـون المختلفون معى على خطأ». ولكن لما كان أولئك الذين يختلفون معك سيسـوقون نفس الدعوى، فإن الجدل الأخلاقى سيكون مجرد صدام بين آراء»[1].

وعندما نفحص الأشياء التى نميل إلى وصفها بالقيمة الذاتية، نجد أنها جميعًا أشياء مرغوبًا فيها أو يستمتع بها الناس، ويصعب علينا أن نصدق أن أى شيء يكون ذا قيمة فى عالم خال من الحس، ويوحى هذا بأن «القيمة الذاتية» قد تكون مما يمكن تعريفه على أساس من الرغبة أو المتعة أو منهما معًا[2]. وعليها تكون الأخلاق عند رسل مبنية على الرغبة الذاتية لدى الشخص، على النقيض من نظرية المعرفة التى تقوم على الوضوح والموضوعية.

وفى حين جعل رسـل معيار الرغبة الذاتية كأسـاس للقيمة الأخلاقية، نجد من الفلاسـفة المعاصرين من جعل معيار المعقولية Reasonableness كأساس للقيمة الأخلاقية مثل «بيرتون بورتـر»، حيث أكـد بورتر في كتابه (الحياة الكريمة) أن المعيار المتبع فى فلسـفة الأخلاق هو معيار المعقولية - بمعنى أن النظرية الأكثر توافقاً مع العقل يحكم عليها بأنها حقيقية، وزيادة فى التخصيص، نقول أن معيار المعقولية يعنى ضرورة توافر ثلاثة شروط فى النظرية الأخلاقية.

أولاً: توافقها مع نفسها، ومع ما يترتب عليها.

ثانياً: إرتباطها بالوقائع موضع البحث، وعدم تعارضها معها .

ثالثاً: قدرتها على التزويد بأكثر التفسيرات احتمالاً للتجربة الإنسانية[3].

(1) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص98.

(2) المصدر السابق: ص100.

(3) بيرتون بورتر: الحياة الكريمة، الجزء الأول، ترجمة: أحمد حمدى محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993، ص 11.

وينهى رسل رأيه فى مشكلة المعرفة الأخلاقية إلى القول بأنه على الرغم من الأخلاق تتضمن بيانات قد تكون صحيحة أو خاطئة، وليست مجرد أمنيات أو نواهى، فإن أساسها أساس من الشعور والإحساس، الشعور بالتحبيذ والإحساس بالاستمتاع أو الاكتفاء، الأول لأنه متضمن فى تعريف «الصواب» Right و«الخطأ» Wrong، والثانى لأنه يتضمن فى تعريف «القيمة الذاتية» Intrinsic Value، إن ما نعتمد عليه فى إقناع الناس بقبول نظريتنا الأخلاقية ليس الوقائع الحسية The Facts of Perception بل الانفعالات Emotionsوالإحساسات التى انبثقت منها مفاهيم «الصواب» و«الخطأ» و«الخير»Good و«السيء»[1].

وعليها عُد رسل من أنصار الاتجاه الذاتى فى الأخلاق، فالقيم ما هى إلا تعبير عن حالة وجدانية، حيث يرى أنه إذا حكم الإنسان على فعل ما بأنه «خير» كانت صفة «الخير» هذه معبرة عن رغبته الذاتية فى ذلك الفعل، ولم تكن صفة موضوعية فى الفعل ذاته[2].

ثالثا: الرغبة وذاتية القيم

باديء ذى بدء يقرر رسل هنا أن نظريته التى يتولى الدفاع عنها «تمثل شكلاً من أشكال المذهب الذى يعرف بذاتية القيم»[3]. وذاتية القيم تشير دائمًا إلى الرغبة desire، والرغبة هى ما قام به الفرد من أفعال، أى أنها عبارة عن فعل ناتج من وراء الإرادة أو الإحتياج أو القصد، لذلك كان للرغبة معنى تجريبى يتعلق بخبرة الشخص الفردية، ومعنى آخر سلوكى يتعلق بالفرد بوصفه عضوًا فى مجتمعه[4].

---

(1) آثرت أن أرجع فى هذا الموضع بالذات إلى المصدرين «الإنجليزى» و«الترجمة العربية» وذلك لأن الترجمة العربية ترجمت المفاهيم الحدسية بمعانى عامة وليست بمعانى أخلاقية، مثل كلمة Good التى ترجمت بمعنى «حسن» وهى تعنى فى البحث مفهوم «الخير»، وكلمة Emotions التى ترجمت بمعنى «المشاعر» وهى تعنى فى البحث بأكمله «الإنفعالات».

Bertrand Russell: Human Society In Ethics and Politics, George Allen and Unwin Ltd, London, 1963, p.118.

وانظر الترجمة العربية:

برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص104.

(2) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص74.

(3) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص238.

(4) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, op. cit, p.68.

و يتلخـص هذا المذهب فى القول «أنه إذا اختلف شـخصان حول القيم، فإن الخلاف بينهما لا يتعلق بأى نوع من أنواع الحقيقة، ولكنه اختلاف فى الذوق taste، والأساس الذى أبنى عليه اعتناقى فى هذا الرأى هو الاستحالة المطلقة فى إيجاد أية محاجاة من شأنها أن هذا الرأى أو ذاك له قيمة نابعة مـن داخله. و إذا حـدث وأن أجمعنا عـلى رأى واحد، فيمكننـا القول بأننا نـدرك القيم عن طريق الحدس، ونحن إذن لا نستطيع أن نثبت لشخص مصاب بعمى الألوان أن الحشائش خضراء وليست حمراء. ولكن هناك طرقًا مختلفة نثبت بها له أنه يفتقر إلى القدرة على التمييز التى تتوافر لدى معظم النـاس، بينـما لا توجد مثل هذه الطرق فى حالة القيم عما هو الحـال فى حالة الألوان. وحيث أنه لا يمكننـا أن نتخيل طريقة نحسـم بها الخلاف حـول القيم فإنه يتبع ذلك نتيجة تفرض نفسـها علينا، فحواها أن الخلاف خلاف فى الذوق taste وليس خلافًا متعلقًا بالحقيقة الموضوعية»[1].

من خلال النص السـابق للفيلسـوف محور الدراسـة، يتبن لنا أنه يرفض النظرية الحدسية فى مجـال القيم، وذلك لكونهـا عاجزة عن تقديم إثباتات أو براهين لمن أصيب بعمى الألوان فى توضيح ألوان الحشائش وغيرها من الأمثلة التى تثبت عجز النظرية الحدسية التى كان يعتنقها رسـل مسـبقًا، و بالتالى يعرض رسـل لنظريته الذاتيةSubjectivity المبنية عـلى الرغبة desire، فذاتية القيم هنا أن الاختلاف بين الناس فى مشكلة القيم لا يكون اختلافا حول أنواع الصدق أو الموضوعية العلمية، و إنما هو اختلاف ذوقي.

يحـاول «بول إدوارد» تحليل ما وصلت إليه فلسـفة رسـل فى منعطفهـا الأخير (كما يطلق عليهـا إدوارد) فيقرر أن رسـل تبـنى فى هذا الموقف الأخـير لنظريته الأخلاقيـة ذلك الموقف المعارض لنظريته الحدسية التى قدمها عن «الخير» و«السيء»، بل قام رسل بدحضها، فلم تعد تمثل أفكارها كيفيات qualities تختص بموضوعات الأشـياء، أما نظريته الأخيرة فهى تتعارض أيضًا مع رؤيته المقدمة عن المربع أو الحلوى «this is square or this is sweet». فإذا اختلف شخصان فى الحكم على القيم، فإن اختلافهما لا يعنى أى نوع من عدم التوافق بالنسبة إلى نوعية الصدق truth ولكن الاختلاف هنا يكون فى الذوق، و بالتالى لا توجد أى وقائع أخلاقية there are no facts of ethics[2].

(1) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص ص239-238..

(2) Paul Edwards: Russell, Bertrand Arthur William, Op.cit, p.252.

ولمزيـد من التوضيح والتأكيد بخصوص الرغبة القيمية وعلاقتها بالذاتية الأخلاقية، فإن رسـل يحاول استكشـاف المعنى الذاتى للرغبة من خلال مقارنة القيمة بالطبيعة، فيرى فيلسوفنا أن هنـاك عالمين يعيش فيهما الإنسـان يختلف الواحـد منهما عن الآخر اختلافـا بعيدًا: الأول عالم الطبيعة، والثانى عالم القيمة، فيعيش الإنسان فى عالم الطبيعة جزءًا منها، فأفكاره العقلية وحركاته البدنية خاضعة لنفس القوانين التى تسير بموجبها الذرات والنجوم[1]. وبالتالى تكون فلسـفة الطبيعة شيئًا وفلسـفة القيمة the philosophy of value شيئًا آخر مختلف تمامًا، فإذا ما كنا بصدد ما نعتقده خيرا good أو ما الذى نحبه like فإن هذه الاعتقادات ليس لها صلة بالمرة بتساؤلات فلسفة الطبيعة[2].

وليس ذلك بغريب كما عبر عنها رسـل، وذلك لكون الموقف يختلف فى فلسفة القيمة عما هو عليه فى فلسـفة الطبيعة، فالطبيعة تعد مجرد جزءٍ مما نتخيله imagine وكل شىء سواءً كان متخيـلاً أم حقيقيًا، يمكن أن يكـون هنا موضوعٌ لتقديرنا، ولا يوجـد «معيار برانى» outside standard يمكنه أن يبين لنا أن تقييمنا valuation خاطئًا، فنحن أنفسنا أصحاب الكلمة النهائية فى القيمـة، ففى عـالم القيمة تكون الطبيعة كلها لا تزيد عـلى أن تكون مجرد جزءٍ من مملكة فسيحة الأرجاء، ومن ثم فنحن فى هذا العالم أعظم من الطبيعة[3].

وفى عـالم القيم(*) the world of value تكون الطبيعة ذاتها محايدة neutral فلا هى خيرة ولا هى سـيئة، ولا تسـتحق الإعجاب admiration أو اللوم censure فنحن فقط الذين نخلق

---

(1) Bertrand Russell: What I Belive, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, edited by, Robert E. Egner and Laster E. Denonn, with an Introduction by, John G. Slater, Routledge Classics, London and New York, 2009, p.344.

(2) Ibid: p.348.

(3) Ibid: p.348.

(*) يشير الكاتب إلى حقيقة مهمة هنا، وهى أن برتراند رسل استخدم مصطلحين مختلفين فى معنى كلمة العالم، فتارة عبر عن العالم بالكلمة الإنجليزية world، وتارة أخرى فى نفس الموضع استخدم كلمة أخرى كان قد استخدمها من قبل الفيلسوف الأمريكى «جورج سانتيانا» فى تعبيره عن عوالم الوجود الأربعة عنده ألا وهى كلمة Realm وهى تعنى العالم أيضًا، ولكن لم يتبين للباحث بعد لماذا غير رسل فى تعبيره للكلمات، مع العلم أن عوالم الوجود عند رسل ثلاثة كما تبين للباحث من خلال مؤلفه «عقيدتى» , What I Belive وهما عالم الطبيعة وعالم القيمة وعالم المعانى، وذلك على النقيض من سانتيانا الذى جاءت عوالمه أربعة مستخدمًا كلمة واحدة كما أشرت.

القيمة، ورغباتنا هى التى تضفى القيمة على الشىء، فنحن فى هذا العالم Realm ملوكًا، وتضيع عروشنا لو انحنينا للطبيعة، فنحن فقط أصحاب الحق فى تحديد الحياة الكريمة[*] the good life وليس الطبيعة، ولا حتى الطبيعة منظورًا إليها كأنها الله[2].

من هنا يمكن القول بناءً على ما تقدم من الفيلسوف محل الدراسة، أن نظرية القيمة تختلف اختلافا جوهريًا عن فلسفة الطبيعة، التى يتخذها العلم محورًا مركزيًا فى دراساته الموضوعية، وبالتالى تكون فلسفة الأخلاق العاطفية هنا مغايرة تمامًا للعلم، حيث أنها تستخدم منطق الرغبة الذاتية، فالمحك الأساسى فى التمييز بين الأشياء هى كونها موضوعًا للرغبة، فليس للشىء قيمة فى ذاته، ولكنه قيمًا لأننا نرغب فيه.

يؤكد رسل أن الرغبة هى موضوع النظرية الأخلاقية، حيث يرى أن فكرة الخير والشر بأسرها يربطها شىء من العلاقة برغبات البشر، وأن أى شيء نجتمع على الرغبة فيه شيء خير، فى حين أننا نعتبر أى شيء نخشاه جميعًا شيئًا سيئًا، ولو أننا اتفقنا جميعًا فى رغباتنا لما كانت هناك مشكلة، ولكن رغباتنا لسوء الحظ متعارضة. فإذا قلت: «أن ما أريده فقط هو الخير» سوف يرد على جارى بقوله «لا بل ما أريده أنا هو فقط الخير». ومن ثم فإن علم الأخلاق كما يراه رسل ما هو إلا محاولة هنا للهروب من الذاتية، ولكنها محاولة غير ناجحة[3].

ولذلك يرى رسل أن علم الأخلاق على علاقة وطيدة بعلم السياسة، فعلم الأخلاق عبارة عن محاولة لجعل الرغبات الجماعية لدى جماعة من الناس تؤثر فى الأفراد أو أنها العكس محاولة من جانب فرد لكى يجعل رغباته تسود المجتمع الذى ينتمى إليه، وهنا يرى رسل أن الحالة الثانية قد تكون ممكنة فى حالة واحدة فقط، وهى إذا كانت رغبات الفرد غير متعارضة مع رغبات الجماعة، فمن العسير على اللص أن يقنع الناس بأنه يعمل لصالحهم[4].

بينما عندما نرغب فى أشياء نستطيع جميعًا الاشتراك فى الاستمتاع بها، فإنه يبدو من المعقول

(*) In this Realm we are kings, and we debase our kingship if we bow down to nature. It is for us to determine the Good Life, not for nature- not even for nature personified as God.

(2) Ibid: p.348.

(3) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص231.

(4) المصدر السابق: ص232.

أن نأمـل فى الحصول على موافقة الآخرين على ما نرغب، وهكذا يبدو للفيلسـوف الذى يقدر قيم الحق والخير والجمال أنه لا يعبر فقط عن رغباته الشـخصية، ولكنه يرسـم طريق السعادة لـكل البشر، وهو هنـا على خلاف الحرامى - قادرٌ على الاعتقاد بـأن رغباته تهدف إلى شيء له قيمتـه العامة، إن علم الأخـلاق هنا ما هو إلا محاولة لإضفاء الأهمية العامة وليس مجرد الأهمية الشخصية على جانب معين من رغباتنا[1].

ولذلـك كان الحكم الخلقى ليس تقريرًا عن واقعة أو وصفًـا لحقيقة، إنما هو انفعال معبر عن رغبة ذاتية أو حالة نفسية أشبه ما تكون بانفعال الغاضب أو النشوان.

وتحليل ذلك فى فلسفة رسل الانفعالية - أن الإنسان إذا ما حكم على فعل بأنه خير، كانت صفـة الخير هذه تجسـد رغبته الذاتية فى ذلك الفعل، ولم تكن صفـة موضوعية فى الفعل ذاته، وليست القيم سوى تعبير عن حالة وجدانية عند المتحدث، وليس هو بالأمر الذى يصف شيئًا فى عالم الواقع، فحين يقول القائل: وددت لو لم يكن بين الناس كراهية، وأن يسودهم الحب، فإذا فرضنا أن شخصين اختلفا فى الحكم على فعل بأنه خير فليس هناك فيصل موضوعى يرجع إليه فى قبول أحد الرأيين ورفض الآخر، ولذلك كان من المستحيل أن يتجادل اثنان فيما اختلفا فيه من أحكام القيم[2].

أضف إلى ذلك أن هناك العديد من المفاهيم المتعلقة بمفهوم الرغبة هذه، مثل مفهوم الاهتـمام Interest أو الحاجـة want أو الدافع Impluse وكذلك الغريزة Instinct وكل هـذه المفاهيم الفردية المختلفـة تصب فى معنى واحد هو الدافـع Motive ولكن هناك اختـلاف فى المعـانى، فالغريزة مثلاً صفة بيولوجية مشـتركة بين الـذوات البشرية، أما الرغبـة أو إرادة شيء مـا، فهى شيء فردى يختلف من شـخص لآخـر، فى حين أن هناك علاقة وطيدة بين كل من الرغبة desire والإرادة، فلا يمكن القول بأن شـخصًا ما يريد شـيئًا ما ولا يرغب فيـه، وهناك أيضًا العلاقـة القائمة بين الحب والاهتـمام، فأنا أرغب فى شيء مـا، ربـما لا يكون معى، ولكنى أتمنى دائمًـا أن أمتلكه[3]. وهـذا يعنى أن الرغبة

(1) المصدر السابق: ص233.

(2) مصطفى غالب: برتراند رسل، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1991م، ص ص128-127.

(3) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, op. cit, pp.64,65.

الانفعاليــة تعنى التمنى، كما تعنى الاهتمام، حيــث أن كل من الرغبة والاهتمام والتمنى تشير فى حقيقتها إلى فكرة الدافع.

كما يشــترك مفهوم الرغبة كثيرًا مع فكرة «القصدية» Intention أو «الإختيار» choice وذلك لأننى عندما أقوم بالتساؤل الفلسفى عن هذه التصورات الأخلاقية، فإنى اسأل عن حدث أو فعل action قام به الفرد، أو عن الدافع وراء قيامه بهذا الفعل[1].

من خلال ما ســبق يمكن القول أن القيم الأخلاقية تنشــأ عن ذات قائلها بكل ما تضم من ميــول ورغبات ووجدانات وأهــواء، هى أحكام ذاتية تنبثق من الذات الحاســة بكل ما تضم من أحاســيس ومشــاعر ووجدانات، وهذا هو العنصر الذاتى الذى يفتقر فى وجوده إلى ذواتنا، وهذه هى النزعة الذاتية subjectivism عامة، وفى دراسة القيم بوجه خاص[2]. وعندما كانت القيم الأخلاقية منشــأها ذات المتكلم، فإن هنــاك اتفاقًا على أن الدافع motive هو الذى يحرك الإرادة will حيــث يتم البحث عنه من خلال إحدى الشروط conditions التى تم إيجادها من خلال التحليل الذى يشير إلى أفعال الإرادة، وهذه الشروط موجودة على صورتين هما: الشعور feeling والرغبة desire ففى أى من هاتين الصورتين نبحث عن الدافع[3].

وهنا تتفق آراء رسل مع آراء حركة الوضعية المنطقية المعاصرة، فإذا كانت آراؤه قد جاءت من قبل متفقة مع كل من «آيــر» و«ريشــنباخ» فى كون الانفعال مميزًا للأخلاق عن العلم، فإن فيلسوفنا هنا آراه يتفق مع ما ذهب إليه « كارناب» R. Carnap (1891 - 1970)، وهو أحد كبار فلاسفة الوضعية المنطقية، حيث رأى الأخير «أن الحكم الأخلاقى المعيارى مجرد تعبير عن رغبة معينة، تعبير له الصورة النحوية الخاصة بالعبارة التقريرية. وقد انخدع معظم الفلاســفة بهذه الصورة فظنوا أن العبارة القيمية قضية تقريرية فى واقعها، ولابد بالتالى من أن تكون صادقة أو كاذبــة. ومن هنا قدموا براهين عــلى قضاياهم القيمية الخاصة، وحاولوا نقض قضايا خصومهم، غير أن العبارة القيمية ليست فى الواقع أكثر من أمر وضع فى صيغة نحوية مضللة»[4].

---

(1) Ibid: p.68.

(2) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص22.

(3) J. H. Muirhead: The Elements of Ethics, John Murray, London, 1892, p.56.

(4) سحبان محمود الحمدان خليفات: لغة الأخلاق- دراسة تحليلية لمنطق اللغة العربية فى مجال الأخلاق، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1977م، ص575.

وقـد يكـون لأمثال هـذه العبارات فيـما يراه «كارنـاب»- تأثـيرات على أفعـال الأفراد وسـلوكياتهم، كما أنها قد تتوافق مع رغباتهم أو تتعارض معها، إلا أنها على وجه اليقين ليسـت صادقـة أو كاذبـة، إنها لا تثبت شـيئًا، ولا يمكن إثباتهـا أو نفيها أيضًا. فعبـارة أن «القتل شر» تساوى «لا تقتل! » إلا أن العبارة الأخيرة تعد من ناحية نحوية شكلية أقل خداعٍ، إنه انفعالى من حيث أنه يسعى إلى تحريك أو بحث فردًا ما على الحركة(1).

وهنا يمكن القول أن مجمل آراء الوضعية المنطقية فى مجال الأخلاق قد جاءت نتيجةً لموقفهم فى دحـض الميتافيزيقـا، حيث يرون أن العبـارات الميتافيزيقية وكذلـك المعيارية «عبارات» تدعـى التعبير عن قضيـة حقيقية، غير أنهـا فى واقعها لا تعبر عن فـروض تجريبية أو تحصيل حاصل. وعندما كانت قضايا تحصيل الحاصل، والفروض التجريبية تشـكلان معًا فئة القضايا ذات المعـنى، فمـن الواضح أن جميع العبارات الميتافيزيقية لا معنى لها، ولذلك فإن الفيلسـوف الأخلاقى قد ضلله نحو اللغة(2).

فالقضايا التى تحمل معنى عند «كارناب» يقسمها فى ثلاث فئات:

أ- قضايا صادقة بالنسبة لصورتها وحدها (أى تحصيل حاصل وهى المنطق والرياضة وهى فى رأيه لا تقول شيئًا عن الواقع لأنها قضايا تحليلية أو تكرارية).

ب- قضايا تنطوى على تناقض منطقى وهذه قضايا كاذبة بالنسبة لصورتها.

جـ- قضايا تجريبية وقد تكون صادقة أو كاذبة. أما القضايا التى لا تنتمى إلى أى من هذه الفئـات الثلاث فى نظر الوضعيين المناطقة، فهى خلو مـن المعنى، وقضايا الميتافيزيقا والأخلاق من هذا القبيل(3).

من خلال ما سـبق يمكن القول أن دعـوى الوضعية المنطقية فى الأخلاق جاءت متفقة مع الرؤية المقدمة من برتراند رسـل، حيث أنكر الاثنان وجود قضايا أخلاقية أصيلة، فالعبارات

---

(1) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(2) سحبان محمود خليفات: لغة الأخلاق، مرجع سابق، ص576.

(3) محمود رجـب: الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1987م، ص238.

الأخلاقية خالية من كل معنى معرفى، وهى بالتالى تختلف اختلافا بعيدًا عن النظريات العلمية أو النظريات الواقعية ذات الحقائق الموضوعية، التى يمكن وصفها بالصدق أو الكذب.

والحق أن رسل هنا لا يدعى لتفسه الأسبقية فى القول بالنظرية الانفعالية فى مجال الدراسات القيميـة، فللوضعية المنطقية باعٌ كبيرٌ فى القول بالعاطفة الانفعالية فى نظرية القيمة. فإن كان فيلسـوفنا بالفعل قد سـبق «آيـر» بعام واحد، عندمـا كتب «الدين والعلـم» 1935م، وكتب الأخير «اللغة والصدق والمنطق»1936م، إلا أن رسل يعترف بـ«أن الفيلسوف قد يضل بالفعل، ويهبط إلى مسـتوى سمسـار البورصة، وذلك عندما يدعى أنه المكتشف الأول لاكتشاف ما، فهذه مجرد انتكاسـة تصيب الفيلسوف، فالفيلسـوف الحق هنا هو ذلك الذى يستخدم قدراته الفلسفية الخالصة فى الاستمتاع بتأمل الحقيقة، وهو فى تأمله هذا لا يتدخل فى شئون الآخرين الذين يسعون مثله فى تأمل الحقيقة»[1].

يحاول رسل صياغة الأدلة أو الأمثلة التى تبرهن على وجود الرغبة الذاتية، وذلك من خلال مقارنتـه بين الرغبة الجزئيـة والرغبة الكلية، أو بين ما هو خاص ومـا هو عام، حيث يرى أن هذا التلاحم العجيب بين الخاص والعام فى مجال الدراسات القيمية قد أحدث كثيراً من الخلط والاضطراب فى النظرية الأخلاقية[2].

وهنـا تكون الأمثلة التى يقدمها رسـل من قبيل عندما يقول إنسـان: «أن هذا الشيء يعد خـيرًا فى ذاته» فإنه يسـتخدم هنا أسـلوبًا تقريريًا مثل قوله «هذا مربـع» أو «هذه حلوى»، ولكنى أعتقد أن هذا القول يعد خطأً، فمن الأحرى أن يقول: «أتمنى أن يرغب كل إنسـان فيما أرغـب»، أو «ليـت كل الناس يرغبون فى هذا الـشيء»، فإذا فسرنا ذلك القـول على أنه حالة أو تقريـر واقـع، فإن هذا القول يكون مجرد تأكيد لأمنيته الشـخصية أو رغبته الذاتية. وعلى النقيـض من ذلـك إذا فسرنا القول السـابق بطريقة كلية (عامة)، فإن القـول فى هذه الحالة لا يقرر شيئًا بل يصبح مجرد تعبير عن الرغبة فى شيء[3]. فالتمنى هنا مسألة شخصية ولكن الرغبة التى يرنو إليها هذا التمنى تتسم بالعمومية والشمول[4].

(1) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص233.

(2) المصدر السابق: ص236.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(4) المصدر السابق: نفس الصفحة.

ويوضح رسل فكرته فيقارن بين العبارتين التاليتين: إذا قلت أن « كل الصينيين بوذيون» فإنه يمكن دحض قولى عن طريق الإشارة إلى مواطن صينى يدين بالمسيحية أو الإسلام، لكنى إذا قلت «أعتقد أن كل الصينيين بوذيون» فإنه لا يمكن دحض ما أقول عن طريق الاستناد إلى دليل مستمد من الصين، ولكن يمكن دحض ما أقول فقط عن طريق إبراز الدليل على أنى لست مؤمنًا بما أقول، أى أنه لا يعتقد أو لا يؤمن بما أقول، لأن ما أؤكده ليس سوى تعبير عن حالتى الذهنية[1].

فإذا قال فيلسوف - كما يقول رسل- «أن الجمالَ خيرٌ» فإن هذه العبارة قد يكون لها معنيان، فهى تعنى «ياليت كل إنسان يحب الجمال» التى تناظر « كل الصينيين بوذيون» أو قد تعنى « أتمنى كل إنسان يحب ما هو جميل» والتى تناظر «أعتقد أن كل الصينيين بوذيون». من هنا فإن العبارة الأولى لا تؤكد شيئًا عند رسل، لأنها تعبر عن رغبة ذاتية، وعندما كانت هذه العبارة لا تؤكد شيئًا فإنه يستحيل من الناحية المنطقية الدفاع عنها أو الهجوم عليها، أو أن يقوم الدليل على صحتها أو خطأها، وذلك لكونها تعبر فقط عن رغبة desire فى شىء ما، ولا تقرر شيئًا ولا تؤكده، من هنا كانت هذه العبارة تنتمى إلى مجال النظرية الأخلاقية، بينما العبارة الثانية لا تنمتى إلى الدراسات الأخلاقية، و إنما تنتمى إلى مجال علم النفس أو سيرة الحياة[2].

وخلاصة القول يرى رسل أن مجال النظرية الانفعالية فى الأخلاق لا يحتوى على بيان حالة سواءً كان صادقًا أم كاذبًا، ولكنه يتكون من رغبات من نوع عام معين، هو ذلك النوع من البيان الذى يهتم برغبات البشر جميعًا، و يهتم بالآلهة والملائكة والشياطين إن كان لها وجود. وأنه بإمكان العلم أن يقوم بمناقشة أسباب الرغبات وطرق تحقيقها، ولكن لا يمكنه أن يحتوى على أية عبارات أخلاقية حقيقية وخالصة، لأنه يهتم باستقصاء ما هو حقيقى وما هو زائف[3]. فالرغبة هى ما تميز الأخلاق عن العلم فى فلسفة رسل، وليس هناك أية صورة من صور المعرفة فى مجال النظرية الأخلاقية[4].

(1) المصدر السابق: ص237.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) المصدر السابق: ص238.

(4) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 679.

ويصيغ رسـل مجمل قوله فى طريقة تبدو أكثر جمالية وشـعرية فى قوله «وبخصوص هذا الموضـوع ليس هناك حجة argument ممكنة، ومن ثم فأنا لا أسـتطيع إثبات أن وجهة نظرى عـن الحياة الكريمة The Good Life تعد صوابًا، فأنا هنا أسـتطيع فقط تقديم رؤيتى، وأتمنى أن تكـون رؤيـة ممكنة حتى تنال رضاء الجميع، وهى: أن الحيـاة الكريمة هى تلك الحياة التى تستلهم الحب وتستهدى بالمعرفة[1].

«The Good Life is one inspired by Love and guided by Knowledge»

فالمعرفة والحب كلاهما قابل للانصهار فى الحياة، ومن ثم لابد من وجودهما معًا لكى تكون هنـاك حيـاة كريمة، فلا وجود للحـب دون المعرفة، ولا وجود للمعرفـة بدون الحب فى تحقيق الحياة الكريمة على ظهر البسيطة[2].

(1) Bertrand Russell: What I Belive, OP. cit, p.349.

(2) Ibid: p.349.

تعقيب عام

من خلال السطور السابقة فى عرض النظرية العاطفية للفيلسوف محل الدراسة، يتضح أن رسل يعد رائدًا من رواد النظرية الانفعالية على الإطلاق، وقد تبلور ذلك فى ثنايا هذا الفصل، والأدلة التى تؤكد هذا القول هى النظر إلى التاريخ المدون على كتاباته، حقًا أن رسل كان فيلسوفًا هوائيًا فى فلسفته، ولكن هذا القول لا يعد عيبًا فى فكره، أو يمنعه من أخذ دور الريادة فى مجال البحث الأخلاقى، بل يُكْسِبُه قوةً فكريةً من خلال التغيير والتعديل فى مواقفه، فكان كتابه «الدين والعلم» هو بداية فاتحة للنظرية الانفعالية على الاطلاق، والشاهد الذى يؤكد هذا هو أن الكتاب صدر عام 1935م، قبيل «آير» وغيره من الوضعيين المناطقة الذين كان لهم الدور البارز فى تطوير النظرية، حتى ارتبط اسمها بهذه الحركة، بل كان رسل سابقًا «ستيفنسون» الذى رأى «أن الانفعال هو الشعور، والشعور حالة وجدانية تتكشف طبيعتها بالاستبطان»[1].

ولكن القول الذى ينكر حق الفيلسوف فى هذه النظرية، لا يعدو أن يكون سوى مجرد وجهة من النظر، فرؤية «ميشيل بوترو» التى تقول «أن برتراند رسل يعد من أكثر الشخصيات أهمية فى فلسفة القرن العشرين، حتى فاقت أهميته كل من «آير» و«ستيفنسون»، ولكن لم يرتبط اسمه فى الواقع بشكل كبير بالنظرية الانفعالية، ولا بالفلسفة الأخلاقية على الإطلاق، لذلك لا يحق القول أن رسل كان له سبق التبكير فى النظرية الانفعالية قبل كل من «آير» و«ستيفنسون»[2]. فى حين أنه يقول أيضًا «وبعبارة أخرى يمكن اعتبار رسل عالم أخلاق نشط An Active Moralist لأنه لم يكن فيلسوفًا أخلاقيًا، حيث يفترض دائمًا أن يقوم الآخرون بمشاركته فى آرائه الأخلاقية»[3]. بل أن ما ذكرته الموسوعة الفلسفية «ستانفورد» يعد إجحادًا لفكر رسل الأخلاقى، حيث رأت «أن رسل كان ذا شهرة واسعة بوصفه رجلاً أخلاقيًا Moralist وكذلك فيلسوفًا، إلا أنه لم يكن لديه هذه الشهرة العظيمة بوصفه فيلسوفًا

(1) سحبان محمود الحمدان خليفات: لغة الأخلاق، مرجع سابق، ص589.

(2) Michael K. Potter: Bertrand Russell`s Ethics, op.cit, p.1.

(3) Ibid: p.2.

أخلاقيًا Moral Philosopher بالمعنى التقنى لهذا المصطلح، فى حين أنه نال شهرة عظيمة بوصفه المنطقى والميتافيزيقى، وفيلسوف الرياضيات»[1].

وهذا يمثل رؤيةً لكاتب فقط أو ناقد لفلسفة ما، وبالتالى لا تعدو أن تكون هذه الرؤية موضع صدق، لأن فيلسوفنا ذو عبقريةٍ أخلاقيةٍ متميزة، وأسلوبٍ فكرى فذ، وذكاءٍ خارقٍ للعادة، بل وأيضًا صاحب أسلوب فلسفى لامع وبراق، والدليل على ذلك أنه لم يكن هناك عام يمضى، إلا ولرسل بصماته البارزة لهذا العام من خلال كتاباته، التى مست بالفعل واقع الحياة الفلسفية المعيشة، حتى أصبحت فلسفته الأخلاقية، بمثابة الفلسفة التطبيقية التى يمكن لأى إنسان أن يحتويها فى عقله.

ومن جهة أخرى، تعد نظرية رسل الانفعالية جديرةً بالدراسة والتحليل، لأنها جاءت بنفس المنهج التحليلى التصورى للميتا أخلاق، ولكن اختلفت فى ردها للحكم الأخلاقى إلى الرغبة، والذاتية المتغيرة، بل كانت نظرية وجدانية من الطراز الأول كما عبرت عن ذلك أيضًا الوضعية المنطقية، ولكن الحكم على قبول النظرية الأخلاقية هذه لم يكن حكمًا قائمًا على حقائق الإدراك، ولكنه حكمٌ يعتمد بطريقة أو بأخرى على العواطف Emotions والمشاعر Feeling التى تسمو لمفاهيم الصواب والخطأ، والخير والسيء[2]. ولكن لم تنجح النظرية الانفعالية فى أن تصل إلى صواب أو خطأ الأحكام الخلقية، لأنها كانت مجرد رغبة أو عاطفة منفعلة بالحب حينًا أو بالكراهية فى أوقات الغضب.

وأضف إلى ذلك، أننا لو أردنا تقييم نظرية الرغبة أو الاهتمام الأخلاقى، فإننا لابد أن نذكر عيوب هذه النظرية كما ذكرنا ميزاتها الانفعالية، أولها أن نظرية الرغبة لا تحدد الكيفية الأصيلة لوجود القيمة، بل أغفلت الدور الرئيسى لحكم القيمة، كما أنها لا تعطى وصفًا دقيقًا لتصور القيمة فى كونه معبرًا عن علاقة أخلاقية[3].

(1) Stanford Encyclopedia of Philosophy, At:
http://plato.stanford.edu/entries/stevenson/ (21/4/2012)

(2) John L. Mckenney: Concerning Russell`s Analysis of Value Judgments, op. cit, p.382.

(3) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, op. cit, p.73.

الفصل السادس

الطبيعة الأخلاقية

الفصل السادس

الطبيعية الأخلاقية(*)

إلى أى حد يمكن القول بأن هناك طبيعيَّة أخلاقيَّة فى فلسفة القيم عند برتراند رسل؟؟ وهل يمكن اعتبار الطبيعية الأخلاقية النموذج الأخير لتطور رسل الأخلاقى؟؟ أم الطبيعية الأخلاقية ما هى إلا امتداد للنظرية الانفعالية التى تبناها فى فلسفته؟؟ و إذا كانت هناك طبيعية أخلاقية بالفعل فهل يجوز القول بوجود موضوعية أخلاقية فى نظرية القيمة؟؟

إن الإجابة على التساؤلات السابقة ليس بالأمر اليسير مادام البحث حول فيلسوفٍ كاد يكمل بعمره القرن من الزمان، تبنى خلاله العديد من الاتجاهات الفلسفية المختلفة، لذا وجب على كل باحث فى فلسفة القيم عند رسل أن يرجع إلى تاريخ نشره لكتاباته، حتى يتسنى له معرفة توجهاته الفكرية.

يحاول رسل فى «مجتمعه البشرى» أن يوضح للقارىء الغرض الذى كان لأجله الكتاب، وهو «عرض نظام أخلاقى Ethics غير جامد، وكذلك تطبيق هذا النظام الأخلاقى على مختلف المشاكل السياسية الجارية، وأمله فى ذلك أن يعمل هذا الكتاب الذى يهتم من أوله إلى آخره

(*) يمكن القول (وقد يكون حقًا بالفعل) أن المرحلة الأخيرة من فكر رسل الأخلاقى هى كتابه «المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة» الصادر عام 1954م، أما لو قلنا بأن المرحلة الأخيرة من نظرياته الأخلاقية هى التى يطلق عليها «الطبيعية الأخلاقية» كما نجدها عند «جون ديوى» و«جورج سانتيانا» و«كلارنس إرفنج لويس» فقد لا نجانب الصواب حقيقة، وذلك لأن رسل لم يصرح حقيقة بوجود طبيعية أخلاقية أصيلة Intrinsic، بينما جاءت طبيعيته الأخلاقية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بنظريته العاطفية فى الأخلاق، فرسل فى كتابه هذا يحاول أن يصل إلى أكبر قدر من الكلية والشمول، كما يتسنى ذلك للفلسفات العلمية أو الواقعية التجريبية... المؤلف.

بالانفعالات الإنسانية وأثرها فى مصير البشرية، على إزالة سوء الفهم، ليس لما كتبه رسل فقط، بل لكل ما كتبوه الكتاب الذين يتفق معهم فى الخطوط العريضة، وكذلك أن يزيل كتابه هذا سوء الفهم الذى ظنه نقاده فى كونه لا يؤمن بموضوعية الأحكام الأخلاقية»[1].

يتضح من النص السابق أن رسل يحاول أن يجد مبررًا للموضوعية فى الأحكام الأخلاقية، ولا يتسنى له ذلك إلا من خلال تطبيقه لنظريته الأخلاقية، على مشاكل الحياة السياسة، فهو يحاول أن يربط بين الأخلاق والسياسة، حيث يرى أنه إذا كانت الأفكار السياسية political Ideals يجب أن تكونَ مبنيّة على أساس من الحياة الفردية، فإن هدفَ السياسةِ ينبغى أن يحققَ للأفراد حياةً خيرةً Good Life وحياةً ممكنةً[2].

وقد أكد على ذلك برتراند رسل فى كتابه «برتراند رسل يتحدث عن نفسه» Bertrand Russell Speaks his mind، والذى يمثل محاورة رائعة بين رسل والمتسائل، فعندما سئل رسل «إذا لم تكن تؤمن بالدين، وإنك لكذلك! فهل هناك من نظام أخلاقى تؤمن به؟؟»

أجاب رسل: «أجل، ولكن من الصعب جدًا فصل الأخلاق كلَّ الفصل عن السياسة. فالأخلاقية، فيما يخيل إلي، تظهر على هذا الشكل. رجل يميل إلى عمل شيء يفيده، ولكنه يضر غيره، فإذا أضر بكثير من جيرانه، اجتمعوا وقالوا: ««إننا لا نحب هذا على الإطلاق، فلنعمل على أن لا يفيد منه.» هذا ما يقودنا إلى القانون الجزائى، وهو جد عقلى، وتعتمد هذه الطريقة على انسجام المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة»[3].

قد تكون المصلحة العامة التى يريدها رسل فى فلسفته الأخلاقية، هى القنطرة الأساسية فى تحوله من النظرية الانفعالية إلى الطبيعية الأخلاقية، أى تحول من الذاتية إلى الشمول، أو

(1) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص3.
(2) B. Russell: Political Ideals, The Century Co, New York, 1917, p.4.
(3) برتراند رسل: العالم فى مفهوم برتراند رسل، ترجمة: شفيق الأرناؤوط، منشورات دار الإتحاد، بيروت، د.ت، ص ص56-55. (ولكن الباحث لا يرى أى مبرر من خلال فصول هذا الكتاب، فى أن يقوم المترجم بترجمة عنوانه إلى هذا العنوان «العالم فى مفهوم برتراند رسل» مع العلم أن الطبعة الأصلية لهذا النص الإنجليزى كانت عام 1962م، وكانت تحت عنوان Bertrand Russell Speaks his mind والكتاب عبارة عن محاورة).

ما هو كلى. فالنظرة إلى العالم كما يراها رسل يتم استنباطها من خلال هذه الفلسفة المشتقة من الأفكار الأخلاقية Ethical Notions ولكن هذه النظرة كما يراها فيلسوفنا ليست نظرة جزئية، كما أنها ليست علمية بشكل كلى[1].

إن هذه النظرة الأخلاقية المقدمة نحو تفسير العالم، لا تخلو بأى حال من الدوافع أو الشعور، ولكن هذه الدوافع ليست بحال من الأحوال انفعالية مبنية على الرغبة الذاتية، كما كانت فى نظريته العاطفية السابقة الذكر، فالعالم هنا يختلف فيما يقول رسل «فالعالم الذى أصبو لرؤيته - على حد تعبير رسل- هو العالم الذى تكون فيه العواطف قوية ولكنها ليست مدمرة، عالم نعترف فيه بوجودها فلا تقودنا إلى خداع أنفسنا أو خداع الآخرين، ومثل هذا العالم سيضمن الحب والصداقة وطلب الفن والمعرفة»[2]. فالذى يشغلنى الآن على حد تعبير فيلسوفنا - هو محاولة عرض أخلاق تستند إلى تبرير عقلى[3].

ولذلك أكد رسل على أن الأخلاق هى فى الأصل فن التوجيه The Art of Recommending نحو الآخرين للتضحية بالتعاون مع الذات، وبالتالى تكون الأخلاق بمثابة نتاج لهذا الانعكاس الذى يأتينا من خلال عملية العدالة الاجتماعية Social Justice، ولكن هذه الأخلاق على الرغم من تضحيتها الشخصية، إلا أنها تعود لتكون ذاتية الطابع بدرجة تزيد أو تقل[4].

وهنا يحاول رسل صياغة بعض الأسئلة التى يراها مهمة فى مجال النظرية الأخلاقية، وهذه الأسئلة تتضمن فى ثناياها التحول الأكيد من النزعة الذاتية للرغبة الانفعالية إلى ما يمكن وصفه بصواب وخطأ الفعل الأخلاقى، الذى هو مجال الطبيعية القيمية، فكما يقول رسل: «إذا اعترفنا بالأهمية الأساسية للمشاعر والرغبات فى ميدان الأخلاق يبقى أمامنا أن نجيب على هذا السؤال: هل هناك ما يسمى بالمعرفة الأخلاقية أم لا؟؟ إن عبارة «لا تقتل» صيغة أمر، ولكن عبارة «القتل شر» تبدو بيانًا لواقعة، كما أنهًا تقرر شيئًا قد يكون خطأً أو صوابًا. وكذلك عبارة: «وددت لو أن الناس كلهم كانوا سعداء» هى عبارة مكتوبة فى صيغة التمنى،

(1) Bertrand Russell: Mysticism and Logic and Other Essays, op.cit, p.109.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص7.

(3) المصدر السابق: ص23.

(4) Bertrand Russell: Mysticism and Logic and Other Essays, op.cit, p.108.

ولكن عبارة «السعادة خير» عبارة مصاغة فى نفس القالب اللغوى الذى صيغت فيه عبارة إنما «سقراط إنسان»[1].

وهنا يتساءل فيلسوفنا، هل هذا القالب اللغوى مضلل (أى القالب الذى صيغت فيه العبارة الثانية وهى «السعادة خير»)، أم أن هناك صوابًا وخطأً فى الأخلاق كما فى العلوم؟؟ فلو قلت مثلاً: «إن نيرون كان رجلاً شريرًا» فهل أنا أعطى معلومات كما يجب أن يكون الحال عندما أقول: «إن نيرون كان إمبراطورًا رومانيًا» أم أن ما أقوله يكون أكثر دقة لو عبرت عنه بالكلمات: «نيرون: ألا سحقًا له!»؟ يرى رسل: «أن هذا السؤال ليس سهلاً، ولا أعتقد أن أية إجابة بسيطة له ممكنة»[2].

فعندما يقول شخص ما: أن المنضدة بنية اللون the table is brown أو يقول: «أن المنضدة أمام الكرسى» هذا هو ما يعتقده رسل فى كون الموضوعات الفيزيقية من قبيل المناضد والكراسى ينبغى أن تظهر بهذا الشكل لتمثل تراكيب من معطيات الحس sense data، وبذلك يستطيع شخص ما فى أن يفسر نظرية التراكيب المنطقية ليغطى بها موضوعات النظرية الأخلاقية[3]. بمعنى أنه ينبغى علينا أن نبحث تعريف القيمة بنفس الأسلوب الذى نبحث فيه عن تعريف الأوصاف Descriptions فالتعريف هو الذى يحدد معنى القضايا propositions سواءً فى تعبيراتها الرمزية أو اللفظية، فالكلمات والرموز تعد تمثيلاً واضحًا للقيم[4].

وهنا يقرر رسل أنه ما دامت الآمال والرغبات عنصرًا أساسيًا فى الأخلاق فإن كل شىء فى الأخلاق لابد أن يكون «ذاتياً» حيث أن الآمال والرغبات ذاتية. بيد أن هذا الرأى ليس نهائيًا بالقدر الذى يبدو، فالوقائع العلمية مدركات حسية فردية، وهى أكثر «ذاتية» بكثير مما يفترضه الإدراك السليم، ومع ذلك فإن صرح العلوم الموضوعية الشامخ أقيم على أساس من هذه المدركات الحسية لدى الغالبية، إذ أن المدركات الحسية لدى المصابين بعمى الألوان والهذيان العقلى يمكن أن نتجاهلها. وقد تكون هناك طريقةٌ ما مماثلة لذلك يمكن بها الوصول

(1) المصدر السابق: ص18.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) John L. Mckenney: Concerning Russell`s Analysis of Value Judgments, op. cit, p.387.

(4) Ibid: p.387.

إلى الموضوعية فى الأخلاق، فإذا حدث ذلك، ما دام الأمر يعتمد على الغالبية، فإننا سننتقل من الأخلاق الذاتية إلى ميدان السياسة، وهو فى الواقع ميدان يصعب جداً فصله عن الأخلاق[1].

ويتفق هنا «جون ديوى» John Dewey (1859 - 1952) الذى أهتم بمشكلات القيمة خلال عمره الطويل، مع الفيلسوف محل الدراسة. فيرى «ديوى» أن نطاق مشكلة القيمة هو ما أطلق عليه الموقف الاجتماعى Social Situation، وهو موقف يشير إلى أن هناك تفاعلاً بين «بيئة ما» و«مجموعة من الأفراد» وقد يتسع نطاق هؤلاء بحيث يشمل المجتمع بأسره. كما يرى «ديوى» أن وجود «صراع» أو «تنافر» بين عناصر الموقف إنما يعد دلالة سيئة، ومن ثم فإن «الخير» هو «إعادة الإئتلاف أو الانسجام بين عناصر هذا الموقف»، ويتحقق هذا الإئتلاف من خلال «فض» أو «حل» كل مظاهر التنافر والقضاء على كل مصادر الصراع، وتحقيق الإئتلاف بين «الاهتمامات» و«المصالح» المتعارضة والمتنافرة[2]. ومن هنا كان تأكيد «ديوى» على فكرة أن الأخلاق اجتماعية Morality is Social[3].

وفى هذا الصدد رأى «جون ديوى» أن هناك حقيقتين مهمتين فى مجال الأخلاق الاجتماعية وهما: أن الحكم الخلقى Moral Judgment، والمسئولية الخلقية Moral Responsibility هما النتيجة الناجمة عن البيئة الاجتماعية، وهذا يؤكد على أن كل الأخلاق اجتماعية بالفعل، وذلك ليس لكوننا نأخذ فى الاعتبار تأثير أفعالنا فى إسعاد ورفاهية الآخرين، ولكن لكون الأخلاق هنا تعبر عن حقائق Facts[4].

لكن عندما تحدث «ديوى» عن «الإشباع» Satisfaction رآه «حالة متكاملة» وليس بـ«حالة ذهنية»، فيرى «ديوى» أن لهذا الإشباع «البعد الاجتماعى الأصيل»، ولهذا يختلف «ديوى» عن فيلسوف النظرية العامة للقيمة «رالف بارتون بيرى» من حيث أن «ديوى» لم يتصور «الاهتمام» فى حدود «النزوع الفردى»، وإنما «الاهتمام» عنده يتصف بنطاق أكثر رحابة وشمول، فهو «اهتمام اجتماعى». ولكن رغم اختلاف الاثنين «بيرى» و«ديوى»،

(1) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص ص19-18.
(2) محمد مدين: الأكسيولوجيا فى الفكر الفلسفى المعاصر، مرجع سابق، ص96.
(3) John Dewey: Human Nature and Conduct, Henry Holt and Company, INC, 1944, p.315.
(4) Ibid: p.316.

فإنهما يتفقان فى تفضيلهما «المنهج السـلوكى» فى معالجة مشاكل القيمة وقضاياها. ومن ثم فقد درأ الاثنان عن نفسـيهما تهمة «الذاتية» فقد كانت نظرية القيمة بالنسبة للاثنين، مشروعًا أو برنامجًا علميًا وعمليًا فى آنٍ واحد[1]. وهذا بالتأكيد ما حاول رسل الوصول إليه، وإن كان أقرب إلى «ديوى» منه إلى «بيرى».

لقـد رأى «بيــرى» فى هذا الصـدد أن الشىء - أى شىء لـه قيمة، أو يعتـبر قيمًا فى المعنى الأصـلى الجوهـرى للمجتمـع عندما يكون موضوع اهتمام أو نفع أو شـغف مـن أى نوع. أو أى شىء هـو موضـوع اهتمام أو نفع، فهو مـن ثم قيم بذاته. ومن ثم تكون قيمة السـلام هى الخصيصة التى تضفيها المصلحة إلى السلام بالنفع الذى ينطوى عليه، من حيث هو، أو لأى من صفاته وآثاره ومضامينه[2]. بل أن قيمة الشىء - فيما يقول «بيرى»- هى علاقة ذلك الشىء بفرد معين من أفراد الناس، ولو ترك الشىء وحده بدون إنســان لما كانت له قيمته، كذلك فالقيمة، إنما يخلعها الإنسان على الشىء بقدر ما يجد فيه من بواعث لاهتمامه، ومن إشباع لمصالحه[3]. فى حين أسرف « كلارنس إرفنج لويس» C. I. Lewis (1883 - 1964) حين أنزل التقييم الفلسفى إلى الخبرة الواقعية فى قوله «أن التقييمات Evaluations الفلسـفية هى شكل من أشكال المعرفة التجريبية Empirical Knowledge، فليس هناك اختلافا جوهريًا فى صدقها أو خطأها، أو فى صلاحيتها أو تبريراتها عن باقى الأنواع الأخرى للمعرفة التجريبية»[4].

وتتأكد النزعة الطبيعية فى الأخلاق بالفعل عند الفيلسـوف الأمريكى «جورج سـانتيانا» فهـو يعـد من أنصار الاتجاه الطبيعـى فى القيم، وهو هنا لا يختلف عن «بـيرى»، كما يتفق مع رسـل فيلسوف الدراسة، وذلك على الرغم من اعتراف «سـانتيانا» بأن رسل لم يستطع أن يرى

(1) محمد مدين: الأكسيولوجيا فى الفكر الفلسفى المعاصر، مرجع سابق، ص ص97-96.

(2) رالف بارتون بيرى: آفاق القيمة - دراسة نقدية للحضارة الإنسانية، ترجمة: عبد المحسن عاطف سلام، مراجعة: محمد على العريان، تقديم هذه الطبعة: محمد مدين، المشروع القومى للترجمة، القاهرة، العدد 1774، 2011م، ص13.

(3) هنية مفتاح القماطى: نظرية القيمة عند كليرنس لويس، منشورات جامعة قاريونس، بنغازى - ليبيـا، 2001م، ص ص20-19.

(4) Clarence Irving Lewis: An Analysis of Knowledge and Valuation, Company, U. S. A, 1946, P. 365.

فى الطبيعة أى دعم عقلانى بالنسبة للأخلاقيات، لأنه على الرغم من توقفه على أن يكون رجلاً مسيحيًّا، فإنه ما زال ينتمى إلى قانون الكنيسة[1].

لقد بدت فلسفة سانتيانا أخلاقية بشكل جوهرى، وذلك من حيث قدرتها على الاهتمام، وأيضًا من خلال الاهتمام بالأوضاع الاجتماعية للحياة، وكذلك ظهور القيم، و إمكانيات السعادة[2]. وقد أكد سانتيانا على ذلك بقوله: «إن جل رسالتي الفلسفية هي كون الأخلاق والدين عبارة عن تعبيرات للطبيعة البشرية، حيث أن الطبيعة البشرية تأخذ شكل بيولوجي وحيوي، وأخيراً فإن هذه الروح المسحورة المفتونة والمعذبة متضمنة في تلك العملية الطبيعية، بل تطلب الروح أن يتم إنقاذها من الحياة»[3]. فالطبيعة هي قاعدة العقل وموضوعه، والعقل هو ضمير الطبيعة، ومن خلال رؤية الضمير متى كانت واضحة، فإن العقل أيضاً يكون بمثابة تبرير للطبيعة وهدفها[4].

و إذا كان سانتيانا يشير بصراحة إلى النزعة الطبيعية التي شكلت فلسفته الأخلاقية بشكل عام، فإن ذلك لم ينشأ عنده من فراغ خلقي، حيث أشار سانتيانا إلى حقيقة مهمة وهي لكى نأخذ في الاعتبار الفكرة الأخلاقية لدى أي فيلسوف، فلابد لهذه الفكرة أن تجيب على السؤالين التاليين:

أولاً: هل هذا الفيلسوف يشبه اسبينوزا في فهم و إدراك القاعدة الطبيعية للأخلاق أم أنه يضطرب و يؤمن بالخرافات في هذا الموضوع؟

ثانياً: كيف يكون هذا الفيلسوف في حسه الأخلاقي إنسانياً وممثلاً لمفهوم الخير؟[5]

لقد أكد سانتيانا على الطبيعية الأخلاقية التى تعود عنده بالضرورة إلى الفيلسوف البولندى «باروخ اسبينوزا» وهى بالفعل الفكرة نفسها التى تمسك بها برتراند رسل فى طبيعيته الأخلاقية،

(1) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , op.cit, P. 583.

(2) Baker Brownell: Santayana, the Man and the philosopher, in, The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, p.36.

(3) G. Santayana: General Confession, in, The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, P. 23.

(4) G. Santayana: Reason in Common Sense, op.cit, p.205.

(5) G. Santayana: persons and places, op. cit, P. 245.

فاعتراف رسل بذلك يبدو واضحًا فى قوله: «أنا لا أنكر هذه الأهمية أو القيمة الكبرى التى تكون لهذه النوعية من الفلسفة فى إطار هذه الأفكار الأخلاقية، فعلى سبيل المثال، يعد العمل الأخلاقى الذى قدمه «اسبينوزا» بمثابة القيمة العظمى والأهمية الكبرى بالنسبة لى، وذلك على الرغم من كون التقييم فى تحليله الأخلاقى لا يمثل أية نظرية ميتافيزيقية عن طبيعة العالم فى نشأته، ولا يعطينا أى شيء يمكن أن يثبت بالحجة أو يفندها[1].

ومن خلال هذه المقارنات بين فلاسفة مختلفين لاتجاه واحد، أعود من حيث بدأت، ألا وهو تقرير وجود الطبيعية الأخلاقية كنظرية أخيرة فى فلسفة رسل القيمية، فيؤكد رسل هنا إلى أننا نصبح أقرب إلى اكتشاف نظام أخلاقى يحظى بقدر كبير من الموافقة العامة، وذلك إذا أخذنا «الخير» و«السيء» أو «الخير والشر» كمفهومين أساسيين مما نكون إذا أخذنا «الصواب» و«الخطأ». وذلك يعنى، أننا نعتبر أشياء بذاتها «خيرةً» وأشياء أخرى «سيئةً»، وأن كلا الأمرين مسألة درجة، فألم شديد مثلاً أسوأ من ألم طفيف، كما يعنى أن السلوك «الصائب» هو الذى يثبت أنه فى الغالب سينتج قدرًا من الخير أكبر مما ينشأ عنه من شر، أو ينشأ عنه قدرٌ من الشر أقل مما يترتب عليه من الخير، وأن الخيرَ والشرَ يعتبران متعادلين عندما يكون الشخص غير حافل بما إذا كان سيتعرض لهما معًا أو لا يتعرض لهما إطلاقًا، وأن الإلزام الخلقى تتضمنه القاعدة التى تقضى بأنه يجب على الإنسان أن يفعل «الخير»[2].

ويحاول رسل أن يصل إلى نتيجة محورية فى طبيعيته الأخلاقية، فيقرر وجود «الرغبة» ولكنها ليست الرغبة الذاتية كما كانت عند أصحاب الوضعية المنطقية، بل رغبة شمولية من حيث الاهتمام، كما كانت بالفعل عند «ديوى» و«سانتيانا» و«بيرى»، فيخلص رسل من ذلك «بأنه يجب على أى تعريف «للخير» أن يدخل فيه عنصر الرغبة، بل اقترح أن الشيء يكون «خيرًا» إذا كان يشبع رغبة ما، أو لأكون أكثر تحديدًا، أن لنا أن نعرف «الخير» بـ»اشباع رغبة». ويكون الشيء «أحسن» من شيء آخر عندما يشبع رغبة أشد»[3].

وعندما أقول أن كلَّ إنسانٍ يسعى لاشباع رغباته هو، فأننى أعبر عن قضية أولية: أن كلَّ

(1) Bertrand Russell: Mysticism and Logic and Other Essays, op.cit, p.109.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص ص41-40.

(3) المصدر السابق: ص46.

أفعالِنا، باستثناء الأفعال المنعكسة البحتة، إنما يوحى بها بالضرورة رغباتنا الشخصية. وهذا لا يعنى أننا أنانيون تمامًا فى تصرفاتنا، حيث أننا لسنا كذلك فى رغباتنا. فمعظم الناس ترغب السعادة لأولادها، وكثير منهم يرغبونها لأصدقائهم، وبعضهم لبلادهم، وقلة منهم يرغبونها للجنس البشرى كله[1].

والتأمين على الحياة يكشف لنا إلى أى حد تجاوزت رغبات الناس العاديين نطاق حياتهم الخاصة، إلا أنه بالرغم من أن رغباتى قد تكون غير أنانية، فإنها لابد أن تكون رغباتى أنا حتى تؤثر فى تصرفاتى[2]. بيد أن الطفل الكريم يراه رسل سببًا فى قدر من «الخير» أكثر من الطفل الأنانى، ويصور لنا هذا كيف أن بعض الرغبات تؤدى - أكثر من غيرها - إلى الخير العام[3].

ومن ثم فإن الخير Good أو القيمة Value تعرف بالرغبة Desire ولكن الرغبات هنا «ليست رغبات شخصية»، فهى رغبات «عامة»، بمعنى أنها رغبات الجنس البشرى» وذلك لأن الخير تصور اجتماعى وكلى وعام، وليس تصورًا «شخصيًا» أو «جزئيًا» وبالتالى فهو تصور «موضوعى» وليس تصورًا «ذاتيًا»[4]. فالقيمة الأصيلة معناها إشباع أعظم قدر من الرغبات الممكنة أو إشباع الرغبات «الجمعية» للبشر. ومن ثم فإن موضوع عبارة من قبيل «س خير على الأصالة» Intrinsically هو الاهتمام العام أو سعادة البشر أجمعين[5].

ومع ذلك فعبارة «الصواب هو أن تسعى لتحقيق الخير» وإن كان من الممكن اعتبارها تعريفًا لفظيًا لكلمة «الصواب»، إلا أنها شيء أكثر من ذلك، على الأقل فيما تتضمنه، أو تتضمن أن الأفعال التى تدعم «الخير العام» هى تلك التى يستحسنها المجتمع، أو على الأقل أن «الخير العام» ستدعمه هذه الأفعال إذا كانت موضع استحسان. وهى تعنى أو تتضمن أن مصلحة الجميع أن يتصرف كل شخص على هذا النسق، وهى تتضمن أن هناك قدرًا أكبر من «الخير»، أى قدرًا أكبر من إشباع الرغبات فى المجتمع إذا كان الضغط الاجتماعى فيه، سواء

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) المصدر السابق: ص47.

(4) محمد مدين: الأكسيولوجيا فى الفكر الفلسفى المعاصر، مرجع سابق، ص114.

(5) المرجع السابق: نفس الصفحة.

كان عـن طريق القانون أو عن طريق الاستحسـان واللوم، يسـتعمل للحـث على فعل ما هو صائب بالمعنى السابق أكثر مما تستعمل بأية طريقة أخرى، ولكل هذه الأسباب كانت عبارة: أن الصواب هو السعى لتدعيم الإشباع العام للرغبات، عبارة لها أكثر من مجرد أهمية لفظية[1]. ولكـن هـذا القول يحتاج إلى شىء مـن التوضيح من خـلال بعض الأمثلة التى أكدها رسـل فى مجتمعه البشرى.

يرى رسـل «أنه عندما ينظر إلى الرغبات على أنها وسـائل يصبح الأمر مختلفًا تمامًا، فهناك أزواج مـن الرغبـات تتوافق وأخـرى لا تتوافق. فعندمـا يرغب رجل و إمـرأة فى الزواج من بعضهما يمكن هنا إشباع رغبتيهما، ولكن عندما يرغب رجلان فى زواج نفس المرأة، فإن أحدهما عـلى الأقل لابد أن يصاب بخيبة الأمل. وما ينطبق عـلى رغبتين ينطبق أيضًا على مجموعتين من الرغبات. و إنى أسـتعير تعبيرًا من تعبيرات «ليبنتز» فأسـمى تلـك المجموعة من الرغبات التى يمكن إشـباعها كلها فى نفس الوقت «متفقة الإمكان» compatible، وعندما لا تكون «متفقة الإمكان» أسميها «متعارضة» Incompatible وعلى ذلك، عندما يكون هناك شعبٌ ما مشتبكٌ فى حربٍ، فإن رغبات أفراده فى النصر تكون «متفقة الإمكان»، ولكنها تكون «متعارضة» مع رغبات أعدائهم المقابلة»[2].

وخلاصة القول، يؤكد رسـل أن إشـباع الرغبات يكون أكثر إذا كانت الرغبات «متفقةَ الإمـكانِ» منهـا إذا كانـت «متعارضـة». ومن ثـم فتبعًا لتعريفنـا «للخير» تكـون الرغبات «المتفقـة الإمكان» أفضل بوصفها وسـائلاً مـن «المتعارضة»، و يتبع ذلـك أن الحب أفضل من البغضاء، والتعاون أفضل من المنافسـة، والسـلام أفضل من الحرب، وهكذا. و يؤدى بنا ذلك - كما يقول رسل- إلى نظام أخلاقى يمكن تمييز الرغبات فيه بوصفها صوابًا أو خطأً، أو إذا تحدثنا بصفة عامة بوصفها خيرة أو سـيئة. فتكون الرغبات الصائبة هى تلك التى يمكن أن «تتفق فى الإمكان» مع أكثر عدد ممكن من الرغبات الأخرى، والرغبات الخطأ تكون تلك التى لا يمكن إشباعها إلا عن طريق كبت رغبات أخرى[3].

(1) برتراند رسل: المجتمع البشر فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص48.
(2) المصدر السابق: ص49.
(3) المصدر السابق: ص ص50-49.

تعقيب عام

يمكن القول أن الطبيعية الأخلاقية قد فشلت فى جعل الأحكام الأخلاقية أحكامًا واقعية، أى لها مثل ما للعلم من أحكام، ولكن الطبيعية الأخلاقية تختلف بالفعل عن الأحكام الفيزيقية التجريبية، وذلك لأن القيم ليس لها لونٌ، أو صوتٌ، وكذلك الخير ليس له طعم أو مذاق taste، كما أن العدالة injustice ليس لها رائحة[1].

(1) Ibid: p.385.

الفصل السابع

أخلاقيات الزواج

الفصل السابع

أخلاقيات الزواج

أولاً: رسل من الأخلاق النظرية إلى التطبيقية

يتناول هذا الفصل الحياة الأخلاقية على أرض الواقع الذى صوره رسل من خلال كتاباته عن «الزواج والأخلاق» و«إنتصار السعادة»، فهو يدور حول الحياة الأخلاقية - كما ينبغى على المرء أن يحياها - من وجهة نظر رسل، لذا يختلف هذا الفصل عن الفصول الثلاثة السابقة، من حيث كونه يعالج موضوعًا واقعيًا معيشًا على أرض الواقع، فإن كانت الفصول الثلاثة السابقة تدور حول نظريات وتصورات أخلاقية قائمة على منطق النقد الأخلاقى، ومنهج التحليل الفلسفى، وبصفة خاصة كما تم عرضه وتحليله فى النظرية الحدسية، أو الانفعالية الأخلاقية، فالسمة الغالبة فى هذه النظريات هى كونها نظريات بحتة، تتعامل مع تحليلات وتصورات أخلاقية، لذلك يمكن وضعها تحت مسمى «المدرسة اللغوية فى الأخلاق» أو بالأحرى «فلسفة الأخلاق».

أما الدراسة فى هذا الفصل فتهتم بالواقع التطبيقى إلى أقصى حد، ولذلك نجد رسل يبنى رؤيته الأخلاقية فى الزواج من خلال التجربة الحياتية المعيشة؛ لذا كان محور الفصل يدور حول مشكلات فلسفية، يحاول فيها رسل إيجاد حلول لهذه الإشكاليات الواقعية، ولكن اختلفت هذه الحلول عن فلسفته برمتها، والدليل على ذلك أن رسل كان يأمل أن تلقى رؤيته فى الزواج رواجًا وقبولاً عند كافة البشر، حتى تصبح نظرية عامة، ولكن لا يمكن بأى حال من الأحوال أن تقنع رؤية شخصية لمشكلة ما مجتمع بأسره فى القرن العشرين.

وفى هذا الصدد يأسف رسل لنفسه فى نظريته عن الزواج، لأنه لم يجد أية مؤسسات علمية أو جامعية يمكن أن تأخذ نظريته فى أخلاقيات الجنس والزواج مأخذ الجدية والاهتمام، بل

على العكس رُفضت من قبل الكثيرين وعلى رأسهم «آلان وود». أو كما قال «جريلينج» أن بعضًا من كتابات برتراند رسل كانت بمثابة نجاحًا كبيرًا فى مضمار المنطق وفلسفة العلوم مثل «أ.ب. النسبية»، «أ.ب. الذرة»، «فى التعليم»، «ما المنضدة»، «الزواج والأخلاق»، ثم أخيرًا «غزو السعادة»، وبعض كتاباته كانت بمثابة فضيحة له حيث إحتوت فى داخلها عن آراء صريحة جدًا فى الأخلاق الجنسية[1].

ولا شك أن موضوع الجنس الذى يحاول رسل معالجته يعد من الموضوعات المهمة على الساحة الأخلاقية، إذ بدأ الاهتمام فى الأونة الأخيرة بما يسمى بـ»أخلاقيات الجنس»، وذلك بعد ظهور نظريات التحليل النفسى، خاصة عندما حلل «فرويد» أثر الجنس «الليبدو»[*] فى تكوين العقد النفسية، فبدأت الدراسات النفسية والتربوية تهتم بدراسة تأثير الجنس وأخلاقياته على الفرد سواء من الناحية السيكولوجية أو من الناحية الفسيولوجية، كذلك تأثيره فى تكوين وتحديد ملامح الشخصية والاتجاهات والميول، الأمر الذى جعل دراسة الجنس وآثاره تشكل موضوعًا علميًا قائمًا بذاته، ولكن بالرغم من ذلك ما زال الجنس وأخلاقياته موضوعًا مفروضًا على كل فيلسوف أخلاقى[2].

وعندما يحلل رسل موضوع الجنس وأثره فى الحياة الأخلاقية، ينطلق من الدراسات الأنثروبولوجية والتربوية إلى غير ذلك من العلوم التى تخدم المجتمع الإنسانى، وتحاول أن تقف

---

(1) A. C. Grayling: Russell, A Very Short Introduction, Op. cit, p.20.

(*) الليبدو Libido: مصطلح تحليلى نفسى يعبر عن مصاحبة الطاقة أولاً مع غرائز الحياة، ثم مصاحبة الطاقة مع الغرائز الجنسية. وقد افترض فرويد هذه الطاقة كأساس لتحولات النزوة الجنسية من حيث الموضوع ومن حيث الهدف كالتسامى مثلاً، ومن حيث مصدر الإثارة الجنسية. كما يعنى «الليبدو» فى اللاتينية الشهوة أو الرغبة، ومن الصعب تقديم تعريف «لليبدو» يحوز الرضا تمامًا حيث لا يقتصر الأمر على تطور نظرية الليبدو مع مختلف مراحل نظرية النزوات. كما يطلق تعبير «الليبدو» على تلك النزوات ذات الصلة بكل ما يمكن أن يدخل تحت اسم الحب.

Lawrence A. pervin, Oliver P. John: Personality - theory and Research, John Wiley& sons, Inc, U.s.A, 2007, p.593.

وانظر أيضًا - جان لابلانش وج. ب. بونتاليس: معجم مصطلحات التحليل النفسى، ترجمة: مصطفى حجازى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997م، ص ص 428، 429.

(3) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص221.

على حقيقة الموقف الإنسـانى، ولكن يضفى رسـل هنـا نزعته العلمية عـلى أخلاقيات الجنس، فهو يحاول تأسيسه كنظرية علمية مثل الرياضيات والمنطق وفلسفات العلم والعقل وغيرها، فهو يرى أنه إذا كان من الواجب على الإنسان أن يتعلم العلوم الرياضية مثلاً، فعليه أن يقوم بدراسة الجنس وأخلاقياته دراسة مستفيضة، فالجهل بالجنس كما يقول رسل فى ثنايا البحث، من الأمور الخطيرة، لذا نصح رسـل بضرورة أن يهتم الآباء والآمهات بتعليم صغارهم حقيقة الجنس وأخلاقياته.

ويحاول رســل فى بحثه أن يجد حلولاً للمشـكلات المتعلقة بالجنس، مثل المشكلة الدينية، ومشـكلة الحب، ولكن فى تحليلاته يقع تحت وهم «اللاأدرية» فى الدين، فيحاول أن يسـتبعد الديـن مـن أخلاقيات الجنـس، لكونه كما يقول رسـل: «بأنه يبعث على الخـوف»، بل أنه من معوقات السعادة فى الزواج، ففى كتابه «لماذا لست مسيحيًا» نراه يطرح الدين جانبًا، إذا أراد الإنسان فى نظره أن يتحلى بالسعادة فى زواجه، وهذا الموقف الذى يتبناه رسل فى استبعاده للدين من فلسـفته الاجتماعية، يتشابه مع الموقف الذى اتخذه الفيلسوف الألمانى «نيتشه» عندما رأى أن المسـيحية هى العدو الأكبر للحياة، والداعية إلى أخلاق العبيد، وتأكيد مشـاعر الخطيئة، وعقدة الإحساس بالذنب[1].

وبعد ذلك يبدأ رسل فى تحليل أخلاقيات السعادة، ويحاول أن يجد السبل التى تجعل الإنسان سـعيدًا فى حياته، بل يبحث بالأحرى عن السـبل التى من أجلها يحقق الإنسـان الحياة الكريمة Good life، فيناقش فى - محاورة رائعة - الحالة التى آلت إليها حالته الشخصية، من حيث كونه سـعيدًا أم تعيسًـا، ثم يتطرق الباحث هنا لدراسـة المعوقات التى تعوق عملية السعادة، فيراها كثيرة عند رسـل، منها الحقد والضجر والحسـد والألم والمرض وغيرها من الأشـياء التى تجعل الإنسان يشعر بالكآبة والتعاسة.

وينطلق رســل فى تحليله لأخلاقيات السـعادة من مبدأ أن السـعادة هـى الخير، فكما قالت الرواقيـة قديمًـا «أن حب شىء ما يعنى الحكم بأنه خير، وينبغى طلبه، وكره شىء ما يعنى الحكم بأنه شر، ويجب البعد عنه»[2]، أو كما جاء عن أفلوطين «أن الإرادة الإنسانية تريد الخير وحده...

(1) حسن حماد: بحثًا عن المعنى والسعادة واليوتوبيا، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2007م، ص113.
(2) جيهان عادل على: مفهوم السعادة فى فلسفة سينكا، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2011م، ص67.

فإرادة الخير هى فعلنا المباشر»[1]. فرسل يبدأ من هذه الأفكار القديمة فى كون الإنسان يسعى فى حياته إلى الأمور الخيرة التى تسبب له الراحة والطمأنينة، مثل الصحة والحب والعمل الشيق، وبالتالى يبعد الإنسان عن الأمور التى تكدر صفو حياته مثل الحسد والحقد والألم وغيره.

وعلى أساس هذه التوطئة التى تدور حول الصياغة الواقعية، والأخلاق التطبيقية لتصور أخلاقيات الجنس وسبل السعادة، تكونت عدة إشكاليات حول الصياغة الواقعية لفلسفة الأخلاق -كما تصورها رسل- فى كتابه الزواج والأخلاق، فكانت الرؤية المقدمة هنا ما هى إلا صياغة لوجهة نظر برتراند رسل فقط، وهى بالفعل رؤية تخالف جميع الأديان السماوية، وأهم هذه الإشكاليات:

1. إلى أى حد فهم رسل الزواج فى كتابه «الزواج والأخلاق»؟ وهل يمكن القول بأن ما قاله رسل يعد نظريةً عامةً فى الأخلاق؟ أم ما قاله لا يمثل سوى رؤيته الخاصة تجاه مشكلاته الحياتية؟
2. إلى أى حد بلوّر رسل رؤيته تجاه الدين؟ ولماذا رآه من معوقات السعادة فى الزواج الناجح؟
3. ما الحب؟ وما هو الحب العذرى؟ وإلى أى حد كانت هناك علاقة بين الحب والجنس بشكل عام؟ وهل يمكن قبول نظرية رسل فى الحب وتطبيقها على أرض الواقع؟ أم ما قاله بصدد الحب والجنس عبارة عن خيال لن يصل إلى أرض الحقيقة؟

ثانيا: الزواج(*) والمشكلة الأخلاقية.

ما هى نظرية رسل فى الزواج؟؟ وما علاقة نظريته فى الزواج بكل من الأخلاق بصفة خاصة، ومشكلة الحياة بصفة عامة؟؟ وإذا كانت هناك مبرراتٌ لقبول آرائه عن الزواج

(1) أسماء عبد الله محمد حمدون: الخير والشر فى فلسفة أفلوطين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2011م، ص119.

(*) الزواج Marriage: هو الاقتران الشرعى بين الرجل والمرأة لتكوين أسرة جديدة، وتختلف شروط عقده، وفسخه، والحقوق والواجبات المترتبة عليه باختلاف الجماعات. فإما أن يكون للرجل الواحد إمرأة واحدة كما فى نظام الزواج الموحد (monogamie)، أو عدة نساء كما فى نظام تعدد الزوجات (pologamie)، =

والجنـس، فـإلى أى حد يمكن القول بأن آرائـه تتماشى مع الأديان أو الأخلاق بوصفها المرشـد للسلوك الإنسانى؟

تلك هى الإشكالية الرئيسية فى الموضوع برمته، والتى يحاول الباحث أن يكشف النقاب عنها، وإن كانت الإجابات التى سيقدمها البحث قد تخلو من العمق واليقين فى هذا الموضوع، وذلـك لأن معالجة موضوعات الزواج والأخلاق تحتاج إلى العديد من الدراسـات والتحليلات الفلسفية والنفسية.

فى البـدء يحاول رسـل أن يقـدم تعريفًا واضحًا بعـض الشيء عما تعنيه كلمـة «الزواج» Marriage، فيرى: «أن الزواج عبارة عن علاقة قائمة بين الرجال والنساء، وهو يختلف بالطبع عن باقى العلاقات الجنسـية الأخرى من خلال حقيقته، حيث أنه يؤسـس على شرعية قانونية A Legal Institution، كـما يكتسـب فى بعـض المجتمعـات الشرعيـة الدينيـة A Religious Institution، وبالتـالى يعـد الـزواج فى الحالتين صورةً لـكل من الشرعيـة والقانونية التى تعد ضروريـة فى بنـاء الأسرة»[1]. مع التأكيد أن رسـل هنـا أخرج «الأطفال» مـن تعريفه لمعنى الكلمة[2]، ليناقشها كمفهوم فلسفى أخلاقى.

يحاول رسـل مـن خلال تعريفه للزواج التأكيد على شرعيتـه القانونية أولاً، ثم شرعيته الدينيـة (يراها رسـل فى بعض المجتمعات)، ومن ثم يبحث عن السـبل التـى تؤدى بالزواج إلى السـعادة فى الحياة الاجتماعية والأخلاقية، لذلـك كانت هناك بعض المؤثرات التى تؤثر

= وإما أن يكون للمرأة الواحدة عدة رجال كما فى نظام تعدد الأزواج. وقد يتحتم على الرجل أن يختار زوجته من عشيرته وأهله كما فى نظام الزواج الداخلى، أو يتحتم عليه اختيارها من خارج عشيرته كما فى نظام الزواج الخارجى الشائع فى نظام «الطوطمية» وقد يبنى الزواج على العاطفة فيكون نتيجة حب متبادل بين الرجل والمرأة، أو يبنى على العقل فيكون نتيجة تفكير كل واحد من الزوجين فى مصلحته، ولكن الزواج الكامل يبنى على العاطفة والعقل معًا، لأنه إذا خلا من الحب أو من الشروط المادية والاجتماعية التى تصونه لم ينشىء أسرة سعيدة. فليس الزواج وسيلة لإشباع الغريزة الجنسية، وإنما هو عقد اجتماعى لتكوين أسرة يشعر فيها كل من الرجل والمرأة بالطمأنينة الروحية، من هنا كان واجبًا على الرجل أن يحب زوجته كما يحب نفسه، حتى يصبح الاثنان شخصًا واحدًا.

انظـر- جميـل صليبـا: المعجم الفلسفى، الجـزء الأول، مرجع سابق، ص ص 641 - 642.

(1) B. Russell: Marriage and Morals, Unwin Books, London, 1970, p.68.

(2) Ibid: p.68.

فى العلاقـات الزوجية بين الرجال والنسـاء، والتى قد تجعـل الزواج يمضى قدمًا أو يهوى إلى الخلف.

يبدأ رسـل بتحليل تأثير العامل الاقتصادى عـلى الزواج، فيرى أن للعامل الإقتصادى The Economic Motive دورًا مهمًا فى التأثير على السلوك الجنسى Sexual Behaviour فى المجتمعات البدائيـة القديمـة، وبخاصـةٍ فى المجتمعات الرعويـة والزراعية، فقد كانت كـثرة الزوجات والأطفال تمثل قيمة اقتصادية كبرى للرجال، لأنهم كانوا يعملون فى الحقول والمزارع من أجل إرضاء أزواجهم. أما الأطفال فقد كانت لهم فائدة اقتصادية كبيرة، وبخاصة بعد سن الخامسة أو السادسة فى العمل بالحقول والمزارع، بل وفى رعى الحيوانات، لذلك كان أقوى الرجال نفوذًا هو من يمتلك أكبر عددٍ ممكن من الزوجات[1].

أما عن الوظيفة الأساسية للزوجة فى المجتمعات البدائية فوظيفتها تشبه وظيفة الحيوانات الأليفة، أما وظيفتها فى الحياة الجنسية فهى وظيفة ثانوية تقل من حيث الدور الاقتصادى، وعلى هذا المسـتوى من التحضر آنذاك كان يحق للرجل أن يطلـق زوجته divorce his wife، وذلك على الرغم من أنه يجب فى هذه الحالة أن تسـتعيد الزوجة لعائلتها أية نفقات واجبة (تسمى فى الوقت الحاضر نفقة الزوجة)، بينما ليس للزوجة الحق فى هذه الحالة أن تطلق زوجها[2].

ومع التطور الحضارى فى بعض المجتمعات بدأت تظهر قيود تجاه الزنا، بعد أن كان مباحًا فى فترات سـابقة، تشبه قيود الزواج، فبدأت تظهر العقوبات القاسية تجاه المرأة الزانية، وكان يحكـم عليهـا بالموت، بينما الرجل لا يعتـبر مجرمًا إذا مارس الجنس مع فتـاة غير متزوجة. لقد جعل العامل الاقتصادى حياة المرأة فى المجتمعات الزراعية شاقة، فكانت تشيخ وتهرم فى سن الخامسة والعشرين، وبالتالى تفقد سماتها الجمالية، فكان ينظر إليها بوصفها حيوان أليف[3].

إن الدور الاقتصادى الذى يشير إليه رسل هنا قد قلل من شأن المرأة فى المجتمعات البدائية، وهذا يذكرنا بحضارة اليونان القديمة التى جعلت المرأة أيضًا تقع تحت القهر الاجتماعى، ففى الفلسـفة اليونانية نجد نماذجًا من عمالقة الفكر اليونانى، سقراط وأفلاطون وأرسطو، يقولون

(1) Ibid: pp.68,69.

(2) Ibid: p.69.

(3) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 253.

بأفكار سيئة عن المرأة مسايرة لشعور الكراهية للمرأة السائد فى مجتمعهم، فكانت المرأة عند سقراط التى هى الزوجة مصدر النكد، أو أنها شر لابد منه[1].

وقد رآها «إكسينوفون» المؤرخ اليونانى فى مؤلفه «الاقتصادى» «أن المرأة نشأت لكى تسمع وترى وتسأل بأقل قدر ممكن»[2]. والسبب فى ذلك كان القهر الاجتماعى الذى وقع على طبقات كبيرة من المجتمع عبر العصور قد وقع أكثره على النسـاء، فبلاد اليونان التى عرفت حضارة من أرقى حضارات التاريخ وأبدعت فى الفكر والفن والآداب روائعًا خالدًة، لم تلبث أن ذوت بفعل المشـكلات الاجتماعية والسياسية التى تفاقمت عن المجتمع العبودى وتدهور فيها حال المرأة، ووصل إلى مسـتوى سيء للغاية. وظهرت عبقريات الفلاسـفة الكبار أمثال سقراط وأفلاطون وأرسـطو، فقد قامت هذه العبقريات على عبودية آلاف العبيد وعبودية النسـاء كافة[3].

من خلال ما سـبق يمكـن القول أن تأكيد رسـل على المجتمعـات البدائيـة القديمة، وأثر العوامـل الاقتصادية من زراعة ورعى وغيره على طبيعة المرأة فى الحياة، وعلى طبيعتها بوصفها زوجة كان مُسْـتمدًا من الفلسفة اليونانية التى حقرت من وضع المرأة بوجه عام، وبالتالى كان تشبيه رسل للمرأة بالحيوان الأليف فى المجتمع البدائى ما هو إلا قراءة ثانية للفلسفة اليونانية.

ويأتى بعد ذلك العامل الدينى الذى يتمثل فى الكنيسة، فيرى رسل: «أن الرجل الذى يمارس العلاقة الجنسية مع زوجة رجل آخر يعد مجرمًا، بينما لا يلام هذا الرجل إذا كانت لديه علاقة جنسية مع امرأة غير متزوجة، ولكن مع ظهور المسيحية تغيرت هذه النظرة، حيث أن الزواج فى الديانة المسـيحية قد تم معالجته بدرجة كبيرة، فالشـخص الذى ينتهك حقوق الزوجية يلام على أساس من هذه الشرائع، فقد اعتبرت الأخلاق المسيحية ممارسة الجنس مع زوجة رجل آخر إعتداءً على حرمة هذا الرجل، أما ممارسـته خارج إطـار الزواج أو مع فتاة غير متزوجة، فإنه يعد إعتداءًا على حرمة الله. ويعد هذا الأمر عند الكنيسة من الموضوعات الشديدة الخطورة، بل أمرًا لا يغتفر»[4].

(1) حسين على: ما هى الفلسفة؟، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م، ص265.

(2) أميرة حلمى مطر: مقالات فلسفية حول القيم والحضارة، مكتبة مدبولى، القاهرة، د.ت، ص 26.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(4) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.69.

وقد حرمت المسيحية الطلاق الذى كان مباحًا للرجل قبل ظهورها، حيث اعتبرت الديانة المسيحية عقد الزواج مقدسًا ولا يمكن للزوجين الانفصال مدى الحياة، فالزواج لابد أن يكون ساريًا ومستمرًا طول العمر[1]. أضف إلى ذلك أن قوانين الزواج فى إنجلترا - كما يقول الفيلسوف محل الدراسة- فى كتابه «نحو عالم أفضل» مبنية على التوقع بأن العدد الأكبر من الزيجات سيدوم مدى الحياة، فلا يمكن فسخ الزواج إلا عندما يثبت أن واحدًا من الزوجين، وليس كلاهما معًا قد زنى، كما لا يمكن حل زواج بسبب الجنون أو الجريمة أو القسوة مهما كانت هذه الأشياء فظيعة، أو لسبب الهجر أو لزنى الطرفين. كما لا يمكن حله لأية علة كانت حتى ولو وافق كل من الرجل والمرأة على ذلك، حيث يعتبر القانون فى كل هذه الحالات الزوج والزوجة مرتبطين معًا مدى الحياة، فيقوم موظف خاص بمحاكم الطلاق يلقب فى إنجلترا بـ» مراقب الملك» أو نائب الملك king`s proctor بمعارضة الطلاق عندما يتواطأ الاثنان على المطالبة بالطلاق أو عندما يكون كل فرد منهما قد زنى[2]. أضف إلى ذلك أن الطلاق فى هذه الحالة لا يمكن عمليًا إلا للأغنياء، لأن نفقات الطلاق باهظة جدا[3].

كما جعلت المسيحية وضع المرأة أسوأ حالٍ عما كانت عليه فى الماضى، وبصفة خاصة عند المجتمعات الأكثر ثراءً the well-to-do classes وذلك على الرغم من أنها قد تساوت مع الرجال فى الحقوق الدينية theologial equality كما رفضت اعتبارها ملكًا للأزواج، حيث لا يحق للمرأة المتزوجة أن تترك زوجها لتذهب إلى رجل آخر، بل يحق لها أن تهجر الحياة الزوجية لتعيش فى الحياة الدينية[4].

إذا كانت الكنيسة قد حرمت الزنا كما يقول رسل فى تحليله لأثر العامل الدينى فى الزواج، فإن رسل هنا يرى أن للكنيسة دورًا مهما فى تعاسة الزواج، فقد فسرها من وجهة نظره الخاصة، وذلك عندما تساءل عن الأسباب التى تعمل على سعادة الزواج، وكذلك الأسباب التى تعمل على تعاسته[5].

(1) Ibid, pp.69,70.

(2) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، مصدر سابق، ص133.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(4) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, pp.69,70.

(5) Ibid, p.70.

يتمثل السـبب الأول عند رسـل فى الكنيسـة وتعاليمها- فيراها عائقًا فى سبيل الوصول إلى السـعادة فى أمـور الزواج، حيث يرى فيلسـوفنا: «أن هناك مؤسسـةً اجتماعيـةً واحدةً تتأثر بالتقليد المسيحى إلى حد هائل، وأقصد بها مؤسسة الزواج، حيث تطغى تعاليم الكنيسة حتى الآن وبدرجة كبيرة على القانون وعلى الرأى العام، إلى حد بعيد، فيما يخص أمور الزواج، ومن خلاله تواصل الكنيسة تأثيرها على حياة الرجال والنساء والأطفال فى كل اهتماماتهم الحياتية، بل فى أخص شئونهم الشخصية»[1].

ويؤكد رسـل على ذلك بقوله: «أنـه فى المجتمعات المتحضرة، نرى أن الناس يشـعرون بالتعاسـة وعدم الارتياح، بالإضافـة إلى كون أفراده غير قادرين على أن يصنعوا لأنفسـهم هذه السعادة المطلوبة، والسبب فى ذلك هو ارتباطهم بشريك واحد طول العمر. فعلى الرغم من تعدد الأذواق والغايات نجد أن الزواج يكون ناجحًا بين الأفراد الأقل تنوعًا واختلافًا، فالأذواق المتنوعة والاهتمامات المتعددة تجعل أفراد المجتمع الواحد يشـعرون بعدم الرضا عندمـا يجدون أنفسـهم مع شريك واحـد طول العمر، والسـبب فى ذلك يكمـن فى النظرة الكنسـية التى تنظر للزواج من زاوية واحدة فقط، ألا وهى الجنس. ولا ترى الكنيسة أيَّة أسـباب فى أن يقوم أحد الزوجين بفض زواجه عن الآخر، حيث تتمسك الكنيسة بالزواج وتجعل عقده غير قابلٍ للانفصال مدى الحياة، دون أن تنظر إلى مدى الصعوبة التى يعيشـها أفراده[2].

ومن الأسـباب التى تعمل على عدم السعادة فى الزواج- الحضـارة Civilization، فإذا كان كل من الرجل وزوجته من أكثر الناس تحضرًا كانوا من أشقى الناس وأكثرهم تعاسة، ويمكن توضيح ذلك وتفسـيره بالتربية الجنسية الخاطئة Bad Sexaul Education، التى تنتشر بين أفراد الطبقـة المتحضرة أكثر من انتشـارها بين طبقـة الفلاحين، حيث يعتاد طفـل الفلاح peasant children رؤيـة حقائـق الحياة كاملة، ليس عـن طريق الكيانات البشريـة فقط، ولكن من خـلال الحيوانات المحيطة بهم، وهذا هو الأمر الذى يجنبهم الجهل ويجعلهم على دراية ومعرفة كاملة بالأمور الجنسـية من خلال رؤية الحياة الواقعية فى الريف. وعلى النقيض من ذلك نجد

(1) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، مصدر سابق، ص134..
(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.70.

أن أطفـال الأثرياء أو الطبقة المتحضرة على جهل كبير بهـذه المعرفة العلمية المتعلقة بالجنس، حتـى عند هؤلاء الأباء الأكثر تحضرًا فى نقـل المعلومات لأطفالهم من خلال قراءاتهم المتنوعة فى الكتب[1]. أضف إلى ذلك أن الرجل والمرأة الذين تلقوا تعاليم المسيحية يقبلون على الزواج دون خبرة جنسية كافية، مما يؤدى ذلك إلى نتائج غير مرضية[2].

وعندما كان السلوك الجنسى ليس غريزيًا فإن الشباب يعانون من نقص فى الخبرة الجنسية، كما تكون الفتاة فاقدة للخبرة الجنسـية تمامًا، وربما يكتسـب بعض الشـباب خبرة جنسية من البغـاء، ولكـن مثل هذه الخبرة تجعله لا يقدر قيمة المغازلة التـى تعد ضرورية لنجاح الزواج. كذلك من الملاحظ أن نسـاء الطبقة الراقية يعتبرون الـبرود الجنسى من الفضائل، الأمر الذى يؤدى إلى اسـتحالة اسـتمرار الزواج، والحقيقة أن الفشـل فى الحصول على الاستمتاع الجنسى، يؤدى إلى نوع من عدم الإشباع النفسى والفسيولوجى، يشبه عدم الاستمتاع من تناول الطعام، وليس له علاقة بالفضيلة أو بالرذيلة[3].

إن ما سبق عرضه يعد من وجهة نظر الفيلسوف محل الدراسة عبارة عن معوقات فى سبيل الوصـول إلى السـعادة فى الزواج، حيث يرى أن الكنيسـة تؤدى دورًا مهمًا فى جلب التعاسـة للزوجين، وذلك بسـبب القيود والقوانين التى تفرضها السـلطة الكنسـية ومنـع الطلاق ومنع الاختلاط، وكذلك كانت التربية الجنسـية الخاطئة كما يراها رسل أحد أسباب التعاسة أيضًا، فرسـل هنا يدعو إلى الحرية فى العلاقات الجنسـية وفى تعلم الجنس، فهو يرى أن التعاسـة تأتى مـن عدم الخـبرة فى معرفة الجنس، فعلى حد تعبـير «آلان وود»(*) يرى أن رسـل ينادى بتحبيذ التجارب الجنسـية قبل الزواج، حيث كتب فيلسـوفنا يقول: «ليس من المرغوب فيه أن يقدم

(1) Ibid, p.71.

(2) Ibid, p.71.

(3) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 255.

(*) آلان وود: أسترالى المولد، تخرج من جامعة سيدنى، حيث كان والده استاذًا للتاريخ فيها، وبعدها واصل «وود» دراسته فى اكسفورد حيث اهتم بدراسة الفلسفة وكان أول أسترالى يصبح رئيسًا لإتحادها، وبعد فترة من الزمن عاد إلى أكسفورد حيث اهتم بدراسة فلسفة برتراند رسل، إلى جانب علاقته الوثيقة برسل، مما أثمر عن ذلك كتابه «برتراند رسل - سيرة حياة»

انظـر - رمسيس عوض: تقديمه للترجمة العربية لكتاب ألان وود: برتراند رسل - سـيرة حياة، المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، العدد 64، 1998م، ص9.

الرجل أو المرأة على عملية الزواج الجادة التى يقصد بها أن تؤدى إلى إنجاب الأطفال بدون أن يكون لهما تجارب جنسية سابقة»[1].

ومن أسـباب تعاسة الزواج أيضًا الإحساس بعدم الرضا، ويمكن تفسيره على النحو التالى: أنه عندما تكون هناك مناسـبةٌ اجتماعيةٌ، ويتقابل فيها الرجال بالنساء المحترمات من الناحية الأخلاقيـة، فى هـذه الحالـة يكـون الرجال غـير قادرين على إقامـة علاقات جنسـية مع غير زوجاتهـم، وبالتـالى يحاولون أن يكونوا فى أفضل الحالات فى هـذه اللحظة حتى ينالوا إعجاب النساء، ونفس الشىء أيضًا ينطبق على الزوجات[2].

ومن أسباب فشل الزواج وتعاسته عدم شعور الإنسان بقيمة الحب، فالحبُّ ينمو ويستمر إذا كان متمتعًـا بالحرية والتلقائية spontaneous، ويموت الحب إذا اعتبر واجبًا من الواجبات الملزم بها الإنسـان، فإذا قيل لك أنه من الواجب أن تحب شـخصًا ما، فإن ذلك يؤدى بالضرورة إلى كراهية الشـخص الذى طلـب منك بأن تحبه، فالزواج هنا عبـارة عن رابطة من الحب من خلال الارتباطات الشرعية[3].

مما سـبق يتضح أن رسـل يدعو إلى فلسـفة للـزواج مغايـرة تمامًا لما قامت عليـه الأديان، والأعراف والتقاليد الأخلاقية المتبعة فى ترشيد السلوك الأخلاقى، بل نجد رسل هنا يدعو إلى عملية الإباحية الجنسـية من خلال دعوته إلى حرية الجنس ومعرفته، وبالتالى فإن الحرية التى ينادى بها رسـل هنا يمكن القول عنها بأنها حريةٌ مزعومةٌ أى أنها حرية لا أخلاقية فى فلسـفة الأخلاق، أو أنها فلسـفة لا دينية بالمرة، وإن كان من الواجب على الشـاب أن يتعرف ويدرك مدى العلاقات الجنسية، ولكن لا يجب أن تتعدى المعرفة فى هذه الحالة إلى التطبيق، كما يجب حجب كل ما يتعلق من باب الفلسـفة الأخلاقية عن طبيعة الجنس عن الصبية والأطفال مهما كانت حياتهم ريفية أم متحضرة، وبالتالى كانت هذه الرؤية المقدمة من فيلسـوفنا مسار نقد ومناقشة لكل من الكتاب أمثال «آلان وود».

(1) آلان وود: برتراند رسل بين الشك والعاطفة، ترجمة / رمسيس عوض، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م، ص174.

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, pp.70,71.

(3) Ibid: pp.72,73.

ثالثًا: الجنس والـدين

لاشـك أن معالجـة موضوع الجنس والدين مـن الموضوعات المهمـة فى أخلاقيات الفكر الفلسـفى، كما أنه من الموضوعات الشـائكة عند الفيلسوف محل الدراسـة، حيث تم مهاجمة آرائه بصدد الجنس من حيث كونها تتعارض مع الفكر الدينى، وكذلك الأخلاقيات الاجتماعية، والعرف والعادات والتقاليد الموروثة.

وفى هـذا الموقف الفلسـفى يعد الدين من أهم أسـس الأخلاق، ويعـد فى الوقت الحاضر الدين المنظم للسـلوك[1]. كما أن الدين فى الأصل هو أخلاق أُشعلت عن طريق المشاعر، فهو عبارة عن اسـتجابة بشرية للإله، أو كما عبر عنه «هربرت سـبنسر» الدين هوالاعتراف بأن كل الأشـياء هـى مظاهر للقـوى التى تفوق معرفتنا[2]. فالشـعور الدينى هـو وجه من الروح الدينية فى الإنسـان، وأن الشعور الخلقى هو ملائمة لمقتضيات البيئة، والمنطق الدينى هو الذى يهيمن على الديانة، والمنطق العاطفى هو الذى يهيمن على الأخلاق[3].

فـإذا كان الديـنُ يعد الركيزة الأولى والأساسـية فى بناء الفكر الأخلاقـى منذ القدم، فإن موضوع الجنس كان مثار اهتمام الأديان على اختلافها، فإذا كانت الأخلاق الجنسية قبل ظهور الديانة المسـيحية مرتبطة إلى حد كبير بالأوضاع المادية، فإن الأخلاق المسـيحية أضفت على الأخلاق الجنسـية نوعًا من التقديس، ذلك الأمر الذى جعلها تشـكل قيودًا للسلوك الإنسانى- فيما يرى رسـل- حيث ظل الإنسـان ملتزمًا بها، بالرغم من أنها لم تعد مناسـبة لظروف العصر الحاضر[4].

لقد بدأ اهتمام الدين بموضوع الجنس، مع بداية اكتشاف الأبوة ودور الرجل فى الإنجاب، ومع اكتشاف صلته بالزواج والأسرة والميراث، حيث يقول رسل: «أنه فى المجتمعات الزراعية

(1) محمد محمد حسين الشامى: الحقيقة فى فكر وليم جيمس، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب فرع بنها، جامعة الزقازيق، 2002م، ص 177.

(2) John Hick: Philosophy of Religion, Prentice Hall, International, Inc, Fourth Edition, 1990, p.2.

(3) محمد محمد حسين الشامى: الحقيقة فى فكر وليم جيمس، مرجع سابق، ص 177.

(4) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 233.

القديمة، كان نمو المحاصيل وكثرتها وزيادة النسل ذا أهمية للإنسان، وعندما كان الدين يهتم بالأمور الغامضة والمهمة فى نفس الوقت، فقد كان الإنسان يلجأ إليه لتحقيق رغباته، والدين فى تلك المرحلة كان مرتبطًا بالسحر، وكان السحرة يعتقدون أن زيادة خصوبة الأرض ترتبط بخصوبة النساء، كذلك عند الأسر الحديثة نسبيًا فى مصر القديمة أخذ العنصر الجنسى فى الديانة صورة عبادة الذكر، وفى بلاد كثيرة كان يعتقد أن القمر هو الأب الحقيقى للأطفال، أما بعد اكتشاف دور الرجل فى الإنجاب تغيرت معتقدات كثيرة، وزاد اهتمام الدين بالجنس[1].

إذا كانت هذه هى نظرة الإنسان القديم للجنس من وجهة نظر الدين، فماذا كانت نظرة فيلسوفنا للجنس أو الزواج برمته عند ظهور الديانة المسيحية، وتسلط الكنيسة على أمور الحياة؟ وإلى أى حد جاءت أفكاره متطابقة مع الروح الدينية؟ أم جاءت أفكاره فى تناقض مع الكنيسة وروح الأديان؟ وإلى أى حد جاءت أفكار رسل فى الأخلاق الجنسية متضاربة مع الفكر الأخلاقى بوجه عام؟

فى البدء يقرر رسل حقيقة مهمة وهى محور وجهة نظره تجاه القيم المسيحية بوجه عام، فيرى أن: «القيم المسيحية عبر التشديد على الفضيلة الجنسية، أسهمت بقدر كبير فى الحط من مقام النساء، وبما أن الأخلاقيين رجالاً، ظهرت المرأة على أنها الفتنة، ولو كانوا نساء لكان للرجل هذا الدور. ولكون المرأة هى الفتنة كان من المرغوب منعها من أن تقود الرجال إلى الغواية وبالتبعية؛ فالنساء المحترمات يصبحن مصونات أكثر وأكثر بالضوابط، بينما النساء غير المحترمات اللاتى ليس لهن ضوابط فهن من الآثمات، حيث يعاملن بأقصى درجات الاستهزاء. ولم تستعد النساء إلا فى العصور الحديثة جدًا درجة الحرية اللاتى كن يتمتعن بها فى الإمبراطورية الرومانية. إن النظام الأبوى فعل الكثير لاستعباد النساء، ولكن معظم ذلك تم إبطاله قبل بزوغ المسيحية بعد الإمبراطور قسطنطين، تقلصت حرية النساء مرة أخرى تحت إدعاء حمايتهن من الخطيئة، ولم تبدأ النساء فى استعادة الحرية إلا بعد تحلل فكرة الخطيئة فى الأزمنة الحديثة»[2].

النص السابق ما هو إلا دعوة للتحرر من قيود الوعظ الدينى، أى أنه دعوة للحرية الجنسية.

(1) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(2) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص ص 141-140.

فقـد أكد رسـل على هذه القيود التـى أحاطت موضوع الجنس فى كتابـه «الزواج والأخلاق» فـرأى أنه: «قد تم دحض فكرة الزواج التى تعمـل على إنجاب الأطفال أو التكاثر منذ ظهور المسـيحية وتعاليم القديـس بولس حيث قدم القديس بولس للمسـيحية فكرة جديدة وهى أن الـزواج يكبح خطيئة الزنا The Sin of Fornication، وليس لكون الزواج هو الوسـيلة التى يتم بها التكاثر و إنجاب الأطفال»[1].

يرى رسـل أن آراء القديس بولس المقدمة عن الزواج لم تترك شـيئًا لمعنى الرغبة desired فى رسـالته الأولى «لأهل كورنيوس»، فقد قام القديس بولس بعرضها فى عدة مقولات، وأشـار إليها رسـل برؤية نقدية فى كتابة «الزواج والأخلاق» وكأن التعاليم المسـيحية عنده متمثلة فى كلمات القديس بولس فقط، ناهيك عن الاتجاهات والمذاهب المتعددة فى الدين المسـيحى من كاثوليك، وأرثوذوكس، وبروتستانت، وقد كانت المقولات من قبيل:

1. إنه من الأفضل فى نظر «القديس بولس» أن لا يلمس الرجل امرأة.
2. ولكـن على الرغـم من ذلك، ولـكى نتجنب جريمة الزنـا، فلندع كل رجـل فى أن يختار زوجته، وأن ندع كل امرأة فى أن تختار زوجها.
3. مـن الواجب على الزوج أن يكون سـخيًا كريمًا مع زوجته، وبالمثل يجب على الزوجة أن تكون كريمة مع زوجها.
4. إن الزوجة ليس لها سلطان على جسدها إلا لزوجها، وبالمثل أيضًا ليس للزوج سلطان على جسده إلا لزوجته.
5. إنى أقول للمطلقات وغير المتزوجات وكذلك الأرامل أنه من الأفضل أن تظلوا طاهرين مثلى.
6. ولكـن إذا لم تسـتطعن الحفاظ على طهارتهـن فليتزوجوا، فإن الـزواج هنا أفضل من الحرق[2].

(1) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.27.
(2) Ibid: p.27.

يلاحظ الكاتب مما سبق، وهى ملاحظة قد أقرها رسل من قبل، وهى أن القديس بولس لم يشر إلى الأطفال، فهو فى تعاليمه السابقة لم يعطِ أى أهمية للغرض البيولوجى للزواج أو الجنس الذى شأنه التكاثر و إنجاب الأطفال. وهذا أمر طبيعى لأنه قد تخيل فى «المجىء الثانى»The Second Coming أن العالم زائل وأن الحياة الأبدية تكون بعد الموت[1].

و يفسر رسل رؤية القديس بولس فى الأخلاق الجنسية فيقول: « أن القديس بولس قد قرر أن العلاقات الجنسية الحميمة حتى تلك العلاقة الكامنة فى الزواج تحول الإنسان من الوصول للخلاص Salvation، ولكن يمكن للمتزوجين الحصول على الخلاص، فى حين أن الزنا يعد خطيئةً مميتةً deadly sin كما أن الزانى الذى لم يندم على خطيئته يجد نفسه بالتأكيد مع طائفة المعيز Goats[2].

إن القديس بولس كما يقول رسل لا يرى أى خير إيجابى فى عملية الزواج سوى أنه بديل لخطيئة الزنا[3]. فالرؤية المسيحية (يقصد بها رسل هنا تعاليم القديس بولس) ترى أن الجنس خارج إطار الزواج يعد أمرًا لا أخلاقيًا Immoral بل يعد فى نظر المسيحية خطيئة Sin[4].

ولكن تمادت النظرة المسيحية فى نقد الأخلاق الجنسية إلى حد جعلها ترفض أمورًا قد لا يقرها أو يقبلها عقل الإنسان، فكما أشار رسل أن الكنيسة قد حاربت بل هاجمت عادة الاستحمام The Bath على أساس أن أى شىء يجعل الجسد أكثر جاذبية ونشاطًا يشجع على الخطيئة، «فطهارة الجسد وأناقة ملابسه عند القديس بولس تعنى عدم طهارة الروح» the purity of the body and its garments means the impurity of the soul[5]. لذلك اعتبر القديس بولس الزواج المخرج الشرعى بدرجة تزيد أو تنقص من خطيئة الشهوة[6].

وعندما كان رسل يرفض النظرة المسيحية المقيدة للسلوك الجنسى هذه، فقد بادر ببعض التساؤلات التى من شأنها أن تجيب وتفسر الأخلاق الجنسية حيث أكد على أنه: «يجب النظر

(1) Ibid: p.28.
(2) Ibid: p.28.
(3) Ibid: p.28.
(4) Ibid: p.29.
(5) Ibid: p.29.
(6) Ibid: p.31.

فيما إذا كانت الأخلاقيات الجنسية تؤدى إلى ضرر أم لا، يجب أن أتعامل مع الأخلاقيات الجنسية كما أتعامل مع كل شيء آخر. يجب أن أقول أنه إذا كان ما تفعله لا يؤدى إلى ضرر لأى إنسان فلا يوجد مبرر لإدانته، ولكن بعض الأخلاقيين الجادين يحذروننا بأن هذا خطأ»[1].

وهنا يتبادر إلى ذهن الباحث أن الموقف الذى تبناه رسل يقف على النقيض من الرؤية المسيحية المقدمة فى كتابات القديس بولس، والتى أقرتها بالفعل الكنيسة، ولكن فى أخلاقيات الجنس يقف فيلسوفنا على النقيض من الدين، وكأن كل شيء مباح وجائز، حتى التعاليم الجنسية لا يجب حجبها طالما أنها لا تؤدى إلى ضرر الآخرين، وهذه الرؤية التى قدمها رسل جعلت الباحثين يدحضون وجهة نظره ويقابلونها بالرفض، وهذا هو الأمر الذى جعل آراء رسل فى أخلاقيات الزواج عامة وأخلاقيات الجنس بصفة خاصة تقابل بالرفض، فى حين كانت نظرياته الأخلاقية بداية طيبة للخوض فى غمار فلسفة الأخلاق التحليلية ومنهج النقد الخلقى.

لقد أشار «آلان وود» إلى تلك الأخطاء التى وقعت فيها نظرية رسل فى الزواج وأخلاقيات الجنس، فلخص «آلان وود» الخطأ الأول واعتبره خطأً أساسيًا، فى كون رسل قد أشار ضمنًا إلى أنه ليس فى الجنس شيئًا غريبًا، وأن أى جو من الغموض قد يحيط به لا يرجع إلا إلى اتجاه دعاة الأخلاق الذين يشيعون الجهل فى العصر الفيكتورى- وقد كان رسل يمقتهم لإضفاء هذا الغموض حول الجنس. حيث كان يعتقد هؤلاء أنه يجب ترك الأطفال فى حالة جهل مصطنع عن الجنس. ولكن رسل اتجه إلى الطرف النقيض، وكتب كما لو كان فى الإمكان ذكر كل شيء عن الجنس للأطفال. وتساءل رسل قائلاً: إنه إذا كان من الممكن استجلاء الغموض عن شيء رائع مثل الرياضيات، فلماذا لا يمكن استجلاؤه فيما يتصل بالجنس أيضًا[2].

وقد تمادى رسل فى تمجيد الجنس إلى الحد الذى جعله نظرية معرفية، حيث كتب يقول عن الجنس: « إن الشيء المهم هو أن نخلق بأسرع ما يمكن الشعور بأن الغموض الذى يكتنف الجنس لا يرجع إلا إلى الجهل به، وهو جهل يمكن تبديده عن طريق الصبر والجهد العقلى، وينبغى علينا أن نتناول الجنس بنفس الأسلوب الذى نعالج به حقائق الحياة العادية المألوفة تمامًا

(1) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص 147.
(2) آلان وود: برتراند رسل بين الشك والعاطفة، مرجع سابق، ص 168.

كما لو كنا نشرح مثلاً كيف يمكن لمياه الصودا أن تدخل الزجاجة الخاصة بها. وأن الأسلوب الذى يمكن به علاج صبى من اهتماماته المخلة بالآداب هو أن نغرقه بسيل من المعلومات حتى يشعر بأنه لم يعد هناك ما يجب معرفته، وأنه ليس فيما عرفه بالفعل ما يثير، كما يجب محاربة الخرافات القائمة على الخوف من الموت بنفس الأسلوب، بمعنى أنه يجب أن نصف الموت كما لو كان أكثر الأشياء التى نتخيلها ألفة»[1]. بل تمادى رسل إلى أبعد من ذلك الحد، فكتب ينصح الآباء والأمهات قائلاً: «افعلوا كل ما فى وسعكم حتى تجعلوا الطفل يشعر أنه ليس هناك أى غموض حول الجنس وحتى تتركوا فى نفسه الانطباع بأن الأمر ليس فيه ما يثير إلى حد ما»[2].

وهنا يرى الكاتب أن ما يدعو إليه رسل حول المعرفة الجنسية، وعلمية أخلاقيات الجنس، قد تجعل القارىء العام أن يقرر أن رؤية رسل فى الجنس والزواج تقف على النقيض من الفكر الدينى المسيحى، ولكن لو أمعنا النظر فى موقف رسل من الدين بوجه عام، لأمكننا القول بأن ما يدعو إليه رسل لا يستجدى العجب والغرابة، فلا أدريته الدينية تجعله يدعو بالضرورة إلى فكرة الحرية فى المعرفة الجنسية دون وضع الدين كقيد أو ضابط، فهو يريد هنا تأسيس الأخلاق الجنسية على أسس ومبادىء المعرفة العلمية، فيجعلها من الواجبات الضرورية والملحة لكل إنسان يدرك ويعقل الأمور، ناهيك هنا عن كون هذا الإنسان طفلاً صغيرًا أم شيخًا كبيرًا، أو كونه فتاةً أو إمرأة عجوز.

ويحاول رسل أن يوضح مضمون رأيه المجمل سابقًا، فيقول: «ولا ينبغى أن يؤخذ كلامى السابق على أنه دعوة للتحلل من كل القيود، ذلك أن امتناع المرء عن ارتكاب الرذائل لا يكون فى الواقع بدافع الدين وحده، أو الخوف من العقاب، وإنما يرجع ذلك إلى دوافع أخرى متعددة»[3].

وهذه الدوافع - من وجهة نظر الكاتب - تقرر أن بداخل كل إنسان إله داخلى (أقصد به الضمير الإنسانى) الذى يدفعنا نحو فعل الخير، وينهانا عن الفعل السيء، فالضمير هنا له سلطان على الأخلاق.

---

(1) المرجع السابق: 168.

(2) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(3) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 96.

ولقد أكد رسل على حقيقة مؤداها: «أن الحمقى وحدهم ومضطربى الفكر هم الذين يطلقون لنزواتهم العنان، وكلما عرضت لهم رغبة بادروا بتحقيقها دون التفكير فى أثرها فى الناس، وفيما تخلقه من إحساس داخلى بالرضى أو الضيق أو الألم»[1]. وهذا القول إن دل على شىء فإنه يدل على أهمية الضمير فى المعرفة الجنسية إلى الحد الذى يجعل الضمير فى مرتبة أعلى من الدين، بل إلى حد جعله يرى أن تعاليم الفلاسفة القدامى ذات أهمية أعظم من الديانة المسيحية فى ذاتها. وقد صرح رسل بذلك فى «لماذا لست مسيحيًا» بقوله: «إنني حقاً لا أجد أي حكمة ولا فضيلة في شخصية المسيح بالدرجة التي يحاول البعض تصويرها لنا عبر التاريخ. إنني مضطر أن أعتبر سقراط وبوذا أكثر حكمة من المسيح»[2].

وذاك دليل آخر أشار إليه الباحثون فى فلسفة رسل، من حيث أنه قد رأى أن الدين والأخلاق التقليدية قد أقاما صرحًا عاليًا من الخرافات والمحرمات والعرف والبؤس والعقول المنحرفة والحياة التعسة على أساس أن الجنس شىء غريب، وأن هناك خوفًا من الموت فى أغلب الأحيان، بل بلغت رغبة رسل فى تقويض هذا الصرح حدًا جعله يريد إنكار ما قامت عليه من أساس، ولأنه يمكن للأخلاق التقليدية أن تخلق البؤس، فقد أراد أن تلغى وجودها[3].

ولا بأس هنا عندما نرى أن الفيلسوف محل الدراسة يرى: «أن العلم والدين يتمشيان معًا ولا تناقض بينهما، على اعتبار أن المقصود بالدين مجموعة من القواعد الخلقية فحسب»[4]. فهو هنا يريد تأسيس الأخلاق الجنسية القائمة على نظرية المعرفة، وبالتالى يرى أنه لا تعارض بين الدين والعلم، فى حين أنه قام بالفصل التام فى نظريته الانفعالية عند مقارنته الأخلاق بالعلم، من حيث كون الأخلاق مبنية على الرغبة والأحاسيس والمشاعر المتغيرة من فرد لآخر.

ولكن لابد أن نكون على يقين من كلمات رسل هذه، فإن كان قد رأى أن الدينَ عبارةٌ عن مجموعة من القواعد الخلقية، فهو قد رفض الإيمان بهذه الأديان برمتها، فالقارئ لكتابه

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) B. Russell: Why I am not a Christian, George Allen & Unwin Ltd, London and new York, 1957, p.14.

(3) آلان وود: برتراند رسل - سيرة حياته، مرجع سابق، ص 217.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص99.

«لماذا لست مسيحيًا» يرى أن تعاليم رسل الأخلاقية تقف على النقيض من تعاليم المسيح، بل أراد تقويض الديانة المسيحية عندما قام بتفسير المشكلة الأخلاقية فيه، وذلك فى قوله: «نحن الآن بصدد التطرق إلى السؤال الخلقى، بأن هناك خللاً وقصُورًا فى شخصية المسيح، وذلك لأنه وعد بالجحيم للكفار، فأنا لا أتصور أن هناك شخصًا يملك أخلاقًا إنسانية يمكن له أن يعد إنسانًا آخر بعقوبة أبدية «أى الخلود فى العذاب». إن المسيح بالتأكيد يوجد به خلل فاضح فى الإنجيل the Gospels، لكونه يبشر بالعقوبة الأبدية، بل لكونه يبشر دائمًا بالعذاب والعقاب لكل إنسان لا يصغى لدعوته الدينية، وهذا الموقف الذى اتخذه المسيح لا نجده شائعًا لدى الدعاة والمبشرين الحقيقيين، وهذا الأمر بالفعل ينقص من ألوهية المسيح»[1].

ويستطرد رسل رأيه فيقول: «ومن الأمثلة التى تبرر ما أقوله أننا لا نجد هذا الوعيد بالعقاب صادرًا من فيلسوف كسقراط مثلاً، فسقراط لم يتوعد من لا يوافقونه فى الرأى بالعذاب أو الجحيم، بل وجدناه متحضرًا ورجلاً إنسانيًا مع كل الأشخاص الذين يخالفونه الرأى، وأنا أرى أن سقراط لم يكن يلوم bland أحدًا ممن خالفوه فى رأيه، وإنكم لتعرفون بعض الكلمات التى قالها سقراط وهو يحتضر، بعد أن حُكم عليه بالإعدام، كما أنكم تتذكرون بعضًا من الكلمات التى وجهها إلى هؤلاء الأشخاص الذين يمثلون منه الموقف النقيض»[2].

ومن أمثلة وعيد المسيح لكل من خالفه فى رأيه، أنه قال فى الإنجيل(*): «أيتها الحيات أولاد الأفاعى، كيف تهربون من ديمومة جهنم، وعذابها الخالد». هذا القول الصادر من المسيح كان موجهًا إلى أولئك الأشخاص الذين لم يؤمنوا بدعوته الدينية، كما أن هناك الكثير من الإشارات الواردة فى الإنجيل والتى تتحدث عن الجحيم hell، فهناك بالطبع النص الشهير الذى يتحدث عن الخطيئة Sin تجاه الروح القدس the Holy Ghost ونصه فى الإنجيل(**) «أنه من تحدث بكلمة على الروح القدس لن يغفر له فى هذا العالم، ولا فى العالم الآتى» فهذه الآية السابقة قد

(1) B. Russell: Why I am not a Christian, op. cit, p.13.

(2) Ibid: p.14.

(*) «'Ye serpents, ye generation of vipers, how can ye escape the damnation of hell?'»

(**) «'Whosoever speaketh against the Holy Ghost it shall not be forgiven him neither in this world nor in the world of come."

كانت سببًا فى الكثير من المآسى misery تجاه الأشخاص الذين اتهموا بالإساءة للروح القدس، وكانت العقوبةُ ضدهم مبنيةً على أنه لا غفران لهم، ويجب عقابهم فى الدنيا والآخرة»[1].

إن النصوصَ السابقةَ التى وردت على لسان برتراند رسل توضح الموقف الرئيسى الذى تبناه من الدين، وبالتالى تتضح لنا الصورة العامة التى أسسها رسل للجنس والحرية الجنسية أنها رؤية تتعارض مع الدين، فهو لم يضع الدين رادعًا للحرية الجنسية، بل سخر من شخصية المسيح وحكمته، لدرجة جعلته يرى فى الفلاسفة القدامى حكمة تفوق حكمة المسيح، ويتضح موقفه هنا أكثر عندما قارن بين المذاهب الثلاثة فى المسيحية، وموقف كل منها تجاه الأخلاق الجنسية.

يرى رسل: «أن الزواجَ له غرضان فى العقيدة الأرثوذكسية المسيحية orthodox Christian الأول كما قدمه القديس بولس، وهو أن الزواج يكبح خطيئة الزنا، والآخر هو التكاثر وإنجاب الأطفال. والنتيجة المترتبة على آراء القديس بولس فى المذهب الأرثوذكسى، هو أن الأخلاق الجنسية أصبحت أكثر خطورة وأكثر صعوبة، وحتى إن كانت العلاقة الجنسية كامنة داخل إطار الزواج، وبطريقة شرعية وقانونية تعد خطيئة إن لم يكن الهدف منها التكاثر وزيادة النسل»[2].

كما أن الرغبةَ فى إنجاب الأطفال وصلت أيضًا إلى المذهب الكاثوليكى المسيحى catholic Christian فالدافع الوحيد الذى يبرر وجود العلاقة الجنسية الحميمة بين كل من الرجل والمرأة هو التكاثر، بالإضافة إلى كون العقيدة الكاثوليكية تعتمد على التدين الصارم الموجود بالفعل فى كلمات القديس بولس، كما تعمل أيضًا على زيادة عدد الأرواح فى العالم، طالما أن كلَّ روحٍ قادرةٌ على الخلاص، وبالتالى أكدت الكاثوليكية المسيحية على قداسة الزواج من حيث كونه لا يقبل الانفصال أو الطلاق، حتى وإن أصيب أحدُ الزوجين بمرض الجنون أو أصبح أحدهما سكيرًا ومداومًا لشرب المسكرات، فإن العلاقة الزوجية على الرغم من ذلك لابد أن تبقى قائمة[3].

(1) Ibid: p.14.

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.31.

(3) Ibid: p.31.

إن هذا الموقفَ الذى اتخذته العقيدةُ الكاثوليكيةُ قد فنده رسل وقام بمهاجمته، حيث رفض أفكارهم فى عدم الطلاق، وقد أكد فيلسوفُنا على ذلك عندما قال: «قد تظنون أن كلامى ملىءٌ بالمبالغات عندما أقول أن الكنيسة ما زالت على حالها الاستبدادية، وأنا لا أعتقد أننى قد بالغت فى شىء، وسوف أذكر لكم هذه الواقعة الحقيقية، فيجب أن تتحلوا بالصبر، فهى ليست بالواقعة التى تجلب الفرح والسرور لكم، والكنائس فى حاجة ماسة لسماع هذه الوقائع وهى: هب أن فى العالم الذى نحيا فيه فتاة ناضجة تريد الزواج برجل مريض بالزهرى syphilitic man، ففى هذه الحالة ستقول الكنيسة الكاثوليكية: «إن هذا الزواج مقدس وأبدى، لهذا يجب أن تبقيا متزوجين للأبد» this is an indissoluble sacrament, you must stay together for life ولن يحق للمرأة وفق المعتقد الكاثوليكيى بأن تمنع نفسها من إنجاب الأطفال من مريض الزهرى، و إن كانت النتيجة ستؤول إلى أن الأطفال مصابه بالزهرى أيضًا. وأنا أرى أن موقفَ العقيدة الكاثوليكية هنا غاية فى الهمجية fiendish cruelty فكل إنسانٍ لم ترتبط عواطفه بالعصبية الدينية dogma سوف يرى ضرورة وقف هذا التشريع وعدم استمراريته[1].

وهنا يرى رسل «أن هناك العديدَ من الممارسات الحالية للكنيسة تتذرع بما تسميه الأخلاقية morality، فلا تزال الكنيسة هى المعارض الأكبر لكل مشروع إنسانى يحاول تخفيف المعاناة البشرية diminish suffering[2]. لذا كانت رؤية الفيلسوف محل الدراسة أن الموقف الكاثوليكى تجاه الجنس يؤدى إلى الكثير من حالات البؤس والتعاسة التى يعيشها الإنسان، ولكن كان لابد للإنسان أن يتحمل بؤسه وتعاسته، طالما أنها إرادة الله[3].

أما النظرة البروتستانتية Protestantism فقد كانت مختلفة إلى حد ما، فقد هجرت مدح العذوبية التى كانت من ضمن خصائص الكنيسة الكاثوليكية، كما تخلت عن تقديس الزواج، وسمحت بالطلاق فى بعض الظروف المعينة، وذلك على الرغم من قسوتها وصرامتها الفكرية فى إدانتها ولعنتها لخطيئة الزنا[4].

(1) B. Russell: Why I am not a Christian, op. cit, p.17.
(2) Ibid: p.17.
(3) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.31.
(4) Ibid: p.31.

وهنـا أوجـزت الدكتورة: أمـيرة حلمى مطر ما ذهب إليه رسـل فى موقفه تجـاه المذاهب الدينيـة المسـيحية، ورؤيتها لأخلاقيات الجنـس بقولها: «أن زيادة الاهتمام بالجنس وتسـلط فكرة الحرية الجنسـية فى الحضارة الحديثة، إنما كان اسـتجابة عكسـية للتعاليم المسيحية التى أحاطته بكثير من القيود والمعتقدات الخرافية القديمة»[1].

ويمكن تلخيص رأى رسل بإيجاز فى فصله بين الجنس والدين، ودعوته للحرية الجنسية، فى رؤيته التى لا يقبلها دين من الأديان، ولا تقرها أية أخلاق إنسـانية، وإنما كانت عند الباحث مجـرد اقتراح، ولا يزيـد عن كونه «اقتراح» فى قولـه: «أن حياة معظم طلبة الجامعة سـتكون أفضـل من الناحيـة الفكرية والأخلاقيـة، إذا عقدوا زيجات مؤقتة دون إنجـاب أطفال». بل كتـب يقـول «أن هذا سـوف يقدم مخرجًـا للدافع الجنسى، دون ممارسـة الجنـس فى قلق أو فى الخفـاء، وهى ممارسـة لن تكون مرتزقـة أو عارضة، كما أنها من نوع ليس من شـأنه أن يضيع وقت الطلبة الذى ينبغى تكريسه للعمل، وأنه حتى الآن لم تنظر أية سلطات جامعية إلى هذا الاقتراح بعين العطف»[2].

ومما يعجب له المرء وتقشعر منه النفس الإنسانية ما جاء على لسان «جريلينج» عندما كتب عن رسـل يقول «وفى عام 1920م قام رسـل وزوجته «دورا» بإنشاء مدرسة فى الريف على مساحة 200فـدان، ولكن سرعان ما ثبت فشـل هذه المدرسـة فى تغطية مصاريف الحياة المعيشـة وكذلك الأعباء الأسرية، وبعد أن فشلت هذه المدرسة التى أسسها رسل وزوجته، وكذلك موت أخيه زادت الديـون والأعباء عليه، ممـا دفع زوجته «دورا» إلى إقامة علاقات غـير شرعية مع رجال آخرين، وهنا لم يكن رسـل يمانع ذلك أو يرفضه طالما أن نتاج هذه العلاقات لا ينسـب إليه كرجل»[3].

رابعا: الجنس ومشكلة الحـب

إلى أىِّ حد يمكن القول بوجود علاقةً وطيدةً بين الحب والجنس؟ وهل يمكن اعتبار الحب سـببًا من أسـباب الزواج أو الجنس؟ وما الكيفية التى ظهر بها الحب فى فلسـفة برتراند رسـل

(1) أميرة حلمى مطر: مقالات فلسفية حول القيم والحضارة، مرجع سابق، ص 43.

(2) آلان وود: برتراند رسل - سيرة حياة، مرجع سابق، ص 223.

(3) A.C. Grayling: Russell, A Very Short Introduction, Op. cit, pp.21,22.

الأخلاقيــة؟ وما هو الحب العذرى؟ وهل هناك علاقة بين الحب العذرى والحب الرومانتيكى؟ بمعنى - هل من الممكن اعتبار الحب العذرى مرادفًا لمفهوم الرومانتيكية للحب؟

إن الحب Love نقيضُ البغض، وهو الوداد والمحبة والميل إلى الشىء السـار، والغرض منه إرضاء الحاجات المادية أو الروحية، وهو يترتب على كمالٍ في الشىء السار أو النافع، يفضى إلى انجذاب الإرادة إليه، كمحبة العاشـق لمعشوقته، والوالد لولده، والصديق لصديقه، والمواطن لوطنـه، والعامل لمهنته[1]. وهذا التعريـف المعجمى إن دل على شىء، فإنما يدل على قدم مفهوم الحب، فهو منتشر بين شـتى مناحى الحياة الإنسـانية، وهذا ما أكد عليه برتراند رسـل بالفعل عندما قال: «أنه منذ أدرك الإنسان معنى الحياة عرف أيضًا معنى الحب، فالحب من أهم الأشياء فى حيـاة البـشر، وأن أى نظام اجتماعى يعمـل على الحد من التطور الطبيعـى للحب لهو نظام قاصر وفاسد»[2].

وأهمية الحب تنبع من داخل حياة رسـل ذاتها، فالحب وطيد الصلة بحياة الإنسان المعيشة منـذ ميلاده على هذه البسـيطة، وقد عبر فيلسـوفنا عنه بكلمات جذابـة فى معناها بقوله « لقد لجأت إلى الحب أولاً، لكونه يجلب النشوة، وهى نشوة وصلت من العمق حدًا كان يمكن معه أن أضحى بما بقى من الحياة من أجل بضع سـاعات من هذه السعادة. ثم تلمسته ثانيًا، لأنه يخفف الوحـدة. هذه الوحـدة الرهيبة التى يشرف فيها الوعى الراجف على حافة عالم يدلف إلى هوة باردة سـحيقة لا يسبر لها غورًا ولا حياة فيها. ثم تلمسته أخيرًا، فى الرؤية التى تتمثل للشعراء والقديسـين حينما ينظرون بعين الخيال إلى الفردوس، وذلك عن طريق الحب الذى يربط بين قلبين ربطًا كاملاً، فيستشعران تجارب العشاق الإلهيين، هذا ما سعيت إليه، وبالرغم من أنه قد يبدو أفضل مما تمنحه حياة الإنسـان، فقد كان فى النهاية - هو ما وجدته»[3]. ويسـتطرد بقوله: «تلـك كانـت حياتى، لقد وجدت فيها ما اسـتحق أن أعيش من أجله، ولـو منحت لى الفرصة لأسعدنى أن أعيشها مرة أخرى»[4].

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، مرجع سابق، ص439.
(2) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص101.
(3) برتراند رسل: سيرتى الذاتية، مصدر سابق، ص7.
(4) المصدر السابق: ص8.

إن رؤية رسل كفيلسوف لمفهوم الحب، تجعله يبدد ما ذهب إليه البعض، فى اعتبارهم أن الحب موضوع قديم، قد احتكره منذ الأزل أهل الأدب من الشعراء والراوئيين والقصاصين، فقال أحدُهم إن الحب ليس في حاجة إلى فلاسفة أو محللين، بل هو في حاجة إلى شعراء أو فنانين، حيث أن مقولات الفلاسفة مجرد مقولات عقلية لا يمكن أن تدخل في قوالبها الانفعالات الإنسانية العميقة التى اعتاد الأدباء أن يعبروا عنها(1).

إن الرؤية التى قدمها رسل لمفهوم الحب تختلف عن رؤيته لمفهوم الحب العذرى، فقد رأى فيلسوفنا أن الحبَّ العذرىَّ(*) هو ذلك الحب الذى لا غاية له، فهو عاطفة من أقدم العواطف الإنسانية، وإن كان لم ينتشر بصورة واضحة بين الناس فى بلدان أوربا إلا فى القرون الوسطى(2). «حيث اكتسبت المشاعر والأحاسيس بشكل عام فى العصور الوسطى أهمية خاصة فى الحب الرومانتيكى Romantic Love، فقد كانت النظرة إلى عاطفته بأنها شيءٌ محبوبٌ من الصعب امتلاكها، لذا كان الكثيرون يبذلون المجهودات الشاقة على شتى الطرق من أجل الفوز به، أما إذا قلنا بأن الحب الرومانتيكى هذا لم يكن موجودًا قبيل العصور الوسطى، فإننا نكون قد جانبنا الصواب»(3).

ومضمون ذلك الحب، كما يقول الفيلسوف محل الدراسة، هو اعتبار الحبيبة شيئًا مقدسًا ساميًا لا تصل إليه يد العاشق الولهان، فهو لا يطمع فى وصال، ولا يبتغى منه مطمعًا، قانعًا بما يبذله من مجهودات شاقة لكسب قلب الحبيبة، أهونها نظم القصائد والأشعار، وعزف ألحان القيثارة، وأصعبها إظهار البراعة فى القتال، والتفوق على الأقران(4).

ويتضح مما سبق أن رسل هنا يستخدم مفهوم «الحب العذرى» الذى عبر عنه فى «عالمنا المجنون» كمرادف «للحب الرومانتيكى» الذى جاء فى مؤلفه «الزواج والأخلاق»، وأيًا كان

(1) زكريا إبراهيم: مشكلة الحب، مكتبة مصر، القاهرة، 1984، ص19.

(*) الحب العذرى مصطلحًا مشتقًا من الكلمة الإنجليزية Virgim وتعنى العذراء أو البكر، وعند الفلكيين يدعى برج العذراء Virgo ..المؤلف.

(2) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص107.

(3) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.37.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص107.

الحـب «رومانتيكيًـا» أم «عذريًا» فما هو إلا تعبير عن الحـب الأفلاطونى. وعلى أية حالٍ فإن الرومانتيكيين توسـعوا في مجال الحب بالمفهوم الأفلاطـونى، إذ أصبح الحب عندهم فضيلة من أعظـم الفضائل، يتم به تطهـير النفوس، والتكفير عن الخطايا، ففـي مسرحية فيكتور هوجو «ماريون ديلورم» تكفر البغي عن خطاياها بواسطة الحب والإخلاص فيه، بل تحولت العاطفة عنـد الرومانتيكيين إلى نوع مثالى عذرى، ففي مسرحية هوجو «روى بلاس»Ruy Blass نجد البطل يعترف بحبه للملكة فيقول: «أحبك حبا صادقًا... وا أسفاه... إنى أحلم بك حلم الأعمى بالضوء، سـيدتى أصغـى إلي، عندى أحلام لا نهاية لها، أحبك من قريـب ومن بعيد وفي أعماق الظلام، ولا أجرؤ على لمس إصبعك»[1].

يرى رسـل أن: «الحب الرومانتيكى ظهر فى العصور الوسـطى بطريقـة غير مباشرة، فهو لم يكـن موجهًـا فى البداية تجاه المرأة التى كانت على علاقة جنسـية شرعية أم غير شرعية مع عشيقها، و إنما وجه الحب العذرى نحو النساء الأكثر إلتزامًا وتدينًا»[2]. وذلك للاعتقاد بالقيمة العظيمة لمكانة المرأة Lady وصعوبة الحصول عليها[3].

إن صعوبـة نيل المحبوبة - عند فيلسـوفنا - هو العلة النفسـية التى تجعـل المحب الولهان يعتقد فى سموها، و إحاطتها - من ثم - بهالة من التوقير والتقديس، فإذا كان فى مقدور العاشق أن ينـال محبوبتـه، فلن يكون حبه لها عذريًا أو شـاعريًا. وقد كان ذلك الحب الذى شـاع فى العصور الوسطى موجهًا إلى نساء من الطبقة العليا ذات السلطان والجبروت، لا يستطيع العاشق أن يتصل بهن اتصالاً جنسيًا مشروعًا أو غير مشروع. أضف إلى ذلك ما كان للكنيسة من تأثير هائل يوقع فى النفس أن الاتصال الجنسى أمر شـائن ومستهجن، فأصبح الشعور الجميل بالحب غير ممكن إلا إذا كان حبًا أفلاطونيًا خالصا[4].

ويحاول رسل تحليل ما وصل إليه الحب العذرى فى العصور الوسطى، فيرى: «أنه من المتعذر على القارىء العصرى أن يتصور الحالة النفسـية لشعراء الغرام والغزل فى القرون الوسطى. فقد

(1) على عبد المعطى محمد: فلسفة الفن، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص32.
(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.38.
(3) Ibid: p.37.
(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص ص107، 108.

كان الشاعر منهم يتغزل فى حب فاتنته، ولكنه لا يطمع فى الاقتراب منها بأية صورة من الصور. وقد يتوهم القارىء العصرى أن ذلك الحب لم يكن إلا تقليدًا من تقاليد الآداب فى ذلك العصر، بيد أنىَّ أؤكد له أن حبًا كحب «دانتى» لـ«بياترس» كان جارفًا صادقًا بدرجة لا يمكن أن يصل إليها عشاق العصر الحديث، ولكن أهل تلك العصور كانوا يرون أن الحياة الدنيا لا قيمة لها، وأن الغرائز الدنيوية ليست إلا نتاج الخطيئة والفساد، ومن أجل ذلك كرهوا الجسد ورغائبه، وكان المثل الأعلى للسعادة لديهم هو الوصول إلى حالة من النشوة الروحانية التى لا تشوبها شائبة من شوائب الجسد ولذاته! فإذا أحب أحدهم أية امرأة محترمة، فإنه فى هذه الحالة لم يكن يسمح لنفسه بأن يتصور اتصاله بها إتصالاً جنسيًا، لأن كل ما هو جنسى فهو دنس فى نظره... وعلى هذا فلم يكن أمامه سوى الاتجاه العذرى الشاعرى الأفلاطونى المبنى على الخيال»[1].

وهنا يتساءل الكاتب:

إذا كان الحبُّ العذرىُّ لزامًا على عشاق العصور الوسطى المسيحية، فهل كان له امتداد فى الفترة الحديثة والمعاصرة؟ أم ارتبط كل من الجنس والحب برباط الزواج؟؟ وما هو تحليل برتراند رسل لذلك؟؟

يرى رسل: «أنه عند بزوغ عصر النهضة الأوربية، بدأت حضارة القدامى- والإغريق بصفة خاصة تستعيد سطوتها، فانسلخت عن الحب صبغته الأفلاطونية، و إن بقيت له صبغته الشاعرية، بيد أنها شاعرية صريحة تستهدف الفوز بقرب المحبوبة والتمتع بوصالها. وقد بلغ من لزوم التعبير الشعرى عن عاطفة الحب فى عصر النهضة أن كان العاشق الذى لا يفتح الله عليه بقصيدة عصماء يبث بها محبوبته هواه، يستأجر شاعرًا لهذا الغرض، وكان من الشعراء من يحترف ذلك النظم، بأجر معين يتقاضاه عن كل بيت من أبيات الشعر. وما أن سهل منال المرأة حتى انتهت الحاجة إلى الأسلوب الشعرى فى الغزل، واستعمل الرجال وسائل أخرى لاقتناص قلوب النساء، وما من شك فى أن سهولة منال المحبوبة فى عصرنا الحديث هذا قد أثرت فى الشعر والفن والموسيقى تأثيرًا هادما»[2].

(1) المصدر السابق: ص 108.

(2) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 109.

وبعد الحديث عن عصر النهضة الأوربية نجد فيلسوفنا يعود بنا إلى العصر الرومانى للكشف عن ماهية الحب فيه، وتلك الكيفية التى ظهر بها الحب والجنس، فرأى أن:»شاعرية الحب قد بلغت ذروتها العليا فى العصر الرومانى، ذلك العصر الذى فى إمكاننا أن نعتبر الشاعر «شيلى»(*) لسانه المعبر وصاحب لوائه، فإنه حينما كان قلبه يخفق بالحب كان يصب عواطفه كلها فى قالب شعرى جميل ورائع، لأن محبوبته كانت تضن عليه بالوصال، ولو أن تلك المحبوبة البائسة «أميليا فيفانى» لم تحمل إلى الدير قسرًا كى يحول أهلوها بينها وبين حبيبها الشاعر، لما ظفر الأدب بتلك الرائعات الفذة من شعر الغزل والنسيب التى أبدعها «شيلى» تحت عنوان «أبيسيكيديون»[1].

وعقب الثورة الفرنسية انتشرت فى أوربا وأمريكا موجة فكرية تنادى بأن الزواج يجب أن يسبقه حب عذرى، فلا يقوم على أساس التقاليد والاتفاق بين الأسرتين دون نظر إلى عواطف العروسين، بيد أن التجربة قد أثبتت فشل كثيرٍ من زيجات الحب العذرى، لأن ذلك الحب يوهم العروسين أنهما سيعيشان فى نشوة دائمة، ثم تأتى وقائع الحياة الزوجية وما يكتنف الاتصال الجنسى من توافق أو تنافر، فتتبدد تلك الصورة الخيالية، وتكون الصدمة شديدة وممعنة فى شدتها، ولا سيما للمرأة إذا كانت قد تربت على الجهل بالجنس أو النفور منه»[2].

وبعد أن حاول رسل تحليل مضمون الحب العذرى(**) الذى يعد غاية فى ذاته، فهو عبارة

(*) هو الشاعر الإنجليزى الرومانتيكى بيرسى بيش شيلى Percy Bysshe Shelley ولد فى 4 أغسطس عام 1792م، وتوفى فى 8 يوليو لعام 1822م، ويعد شيلى واحدًا من أفضل الشعراء الغنائيين فى البلاد الناطقة بالإنجليزية، وقد عُرف بقصائده القصيرة مثل «أوزيمانداياس» Ozymandias، «أغنية للرياح الغربية» Ode to the west، «السحاب» The Cloud، كما أن أعماله المهمة تتضمن قصائده الروائية الطويلة مثل «روح العزلة» Alastor، «ثورة الإسلام» The Revolt of Islam. وقد تأثر به الكثير من الشعراء الفيكتوريين أمثال «روبرت براوننغ» كما تأثر به «هنرى ديفيد ثورو»، وقد أعجب به كل من «كارل ماركس» و«برتراند رسل».

Look - http://en.wikipedia.org/wiki/Percy_Bysshe_Shelley (24/4/3/2013)

(2) المصدر السابق: ص 110.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(**) يرى الكاتب أن رسل أطلق على مفهوم الحب العذرى فى كتابه «عالمنا المجنون» مسمى «الحب للحب» Love for Love وكان يقصد به معنى الحب الأفلاطونى، بينما فى مؤلفه «الزواج والأخلاق» أطلق عليه=

عـن صورة مثالية للنزعـة الأفلاطونية وتمجيدها لليوتوبيا، فمبدأ الحب العذرى عند رسـل هنا يشابه إلى حد بعيد فكرة «الفن للفن» Art for Art فى مثاليتها الكانتية، ومن ثم حاول فيلسوفنا تحليـل مضمون الحب الأصيـل Intrinsic Love الذى نهايته الزواج سـواءً كان شرعيًا أم غير ذلـك، فرأى رسـل: «أن الاسـتعمال الصحيح لكلمة الحـب لا يدل على أية علاقـة بين الرجل والمرأة، وإنما يدل على عاطفة قد تنطوى عليها هذه العلاقة»[1]. وهذه العاطفة emotion ذات علاقة نفسـية وجسـدية تصل فى قوتها إلى أية درجة من درجات القوة والصرامة، وقد تكونت هـذه العواطـف تجاه الحب مـن خلال التجارب وخبرات السـنين التى مر بهـا كل من الرجال والنساء[2].

ويرى رسل أن ازدهار عاطفة الحب فى بعض المجتمعات، وعدم ازدهارها فى بعضها الآخر، إنمـا يرجع إلى الاختلاف فى العادات والتقاليـد الموروثة، وقيم هذه الأفراد، وليس إلى اختلاف فى طبيعة الأفراد[3]. ولذلك يقول رسل: «إننى لا أجد مبررًا لذلك العداء التقليدى القديم الباقى بين الدين والحب، والذى لا يزال أثرُه راسخًا فى نفوس الناس»[4].

وكما حاول رسل تحليل مضمون الحب العذرى من قبل - فى المجتمعات الكنسية فى العصور الوسـطى، والمجتمع الرومانى - يحاول أيضًا تحليل مضمـون الحب الأصيل[*] فى عدة صور من المجتمعـات سـواءً كانت قديمة أو حديثة، فبدأ فيلسـوفنا بالمجتمع الصيـنى فرأى «أن عاطفة

= «الحب الرومانتيكى» Romantic love ومن ثم حاول توضيح ما وصلت إليه العصور الوسطى المسيحية فى تفسيرها لمعنى الحب، ومن هنا اختلف مفهوم الحب فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة عن الفلسفة المسيحية التى مجدت به الزهد وحياة الوحدة.

(1) المصدر السابق: ص101.

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.62.

(3) Ibid: p.62.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص107.

(*) يشير الكاتب هنا إلى حقيقة مؤداها أن رسل فى كتاباته لم يشر إلى كلمة الحب الأصيل Intrinsic Love وإنما المعنى الذى قصده هنا هو الحب، واستخدم لها نفس المعنى ونفس الكلمة، بينما أراد الباحث هنا التفرقة فى بحثه بين مفهوم الحب العذرى الذى أسماه بالرومانتيكى تارة، وبالحب الأفلاطونى تارة أخرى، وبين مفهوم الحب الذى يقصده رسل فى شتى كتاباته، والذى غايته الزواج أو العلاقة الجنسية، فالحب هنا يعد وسيلة للتقرب إلى المحبوبة والظفر بها، ولا يقف عند حد العشق اليوتوبى.

الحب كانت فيه نادرةً جدًا، حيث أظهر لنا التاريخ أن الحب هو سمة الأباطرة الضعفاء، فقد كانوا يستخدمونه لتضليل عشيقاتهم وجواريهم سيئات السمعة، وعلى ذلك قامت الثقافة التقليدية الصينية برفض كل العواطف القوية، حيث كان واجبًا على كل رجل رشيد تحكيم عقله فى كل الظروف، وقد تشابهت حالة المجتمع الصينى العاطفية مع المجتمع الأوربى فى بدايات القرن الثامن عشر »[1].

بينما عند ظهور الحركة الرومانتيكية، وكذلك الثورة الفرنسية والحرب العظمى، بدأ الإنسان يدرك أن العقلَ هنا قد فقد سيطرته فى الحياة الإنسانية، وفى عهد الملكة «آن» Queen Anne أعتبر العقل ذاته خائنًا، وخاصة بعد ظهور مذهب التحليل النفسى the doctrine of psycho analysis حيث أصبحت هناك موضوعات أساسية فى الحياة الحديثة، وهى ثالوث الدين والحرب والحب، فهذه المفاهيم الثلاث يعدها البعض أنها تقع خارج نطاق العقل، حتى أخطأ البعض فى اعتبار الحب معاديًا للعقلانية (ينظر العقليون من فلاسفة عصر التنوير إلى العواطف والأحاسيس وكذلك الحب إلى أنها تعوق التفكير العقلى المجرد)، بينما اعتقادى هنا أن الرجلَ العاقلَ يشعر بالبهجة والسرور فى وجود الحب[2].

ويؤكد رسل أنه: «فى العصر الحديث وجد العداء والصراع بين كل من الدين والحب، وهو لا يعتقد أن هذا الصراع كان يمكن تجنبه، وهذا يرجع فى اعتقاده إلى أن الديانة المسيحية تختلف عن باقى الأديان الأخرى فى تمجيدها ومدحها للزهد وحياة العزوبية، كما كان هناك عدوٌّ آخر للحب، وقد كان أكثر خطورة ألا وهو إنجيل العمل والنجاح الاقتصادى الذى كان منتشرًا فى أمريكا بصفة خاصة»[3]، حيث أصبح الناس يحرصون كل الحرص على جمع أكبر قسط من الربح، ولو كان ذلك على حساب الحب. وهو طبعًا لا ينكر أن النجاح فى العمل أمر مرغوب فيه، بيد أن المرء يجب ألا يسرف فى أىّ أمر، كما يجب ألا يقصر فيه، بل يتخذ طريقًا وسطًا بين هذا وذاك. وقد يكون من الحماقة والغباء أن يضحى الإنسان بمستقبله فى سبيل الحب فى بعض الأحيان، ولكن من الحماقة أيضًا أن يضحى بالحب فى سبيل مستقبله[4].

(1) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.62.

(2) Ibid: p.62.

(3) Ibid: p.63.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص102.

يـرى رسـل أن التضحيـةَ من النـوع الأول قد تعـد لونًا من ألـوان البطولـة أحيانًا، ولكن التضحية من النوع الثانى لا تعد بطولة على الإطلاق. على أن ما يدعو للأسـف حقًا أن المجتمع العصرى تغلب عليه نزعة التضحية بالحب، وذلك لأنه مجتمع مبنىٌّ على أساس التزاحم فى سبيل المال، ولا شيء سوى المال[1].

ويحاول رسـل هنا اسـتخلاص مضمونَ الحبِّ مـن فكرة الطبيعة، فـيرى: «أن الطبيعة لم تخلق الكائنات البشرية لتعيش وحدها، والرجل لا يسـتطيع أن يحقق رسـالته البيولوجية بغير إمرأة، كذلك الحال بالنسبة للمرأة، فهى لا تستطيع بغير رجل أن تحقق هذه الرسالة. والإنسان المتمدن لا يستطيع إشباع غريزته الجنسية إشباعًا صحيحًا بغير حب، ذلك أن الغريزة لا يمكن إشباعها حقًا إلا بأن يشترك الرجل والمرأة بكل كيانهما ذهنيًا وجسديًا فى هذه العلاقة. والذين لم يتذوقـوا متعة الامتزاج الروحى الوجدانى العميق، والإنسـجام النفسـى الذى ينطوى عليه الحب المتبادل، قد فاتهم أمتع شيء أعدته الحياة للإنسـان، وهم عن طريق اللاشـعور يدركون ذلـك فيمتلكهم اليأس، واليأس هنا يدفعهم إلى الحسـد والحقد والقسـوة والميل إلى الإضطهاد. فلنعمل إذن- بكل ما فى وسعنا،لإسـتئصال الإحسـاس بالإثم الذى تقرنه التقاليد البالية بالحب والحيـاة الجنسـية، حتى بعد الزواج، فإن هذا الأمر يسـبب الكثير من الإضطرابات النفسـية والعاطفية»[2].

ويؤكد رسـل على وجود عقبة سـيكولوجية أخرى تعوق ازدهار الحب فى العصر الحاضر، ويعـنى بها فيلسـوفنا - اعتقاد الناس أن العزلـة والانطواء على النفس بما يحفـظ للمرء كرامته وشـخصيته، وهذا محض خطأ. فالشخصية ليسـت هدفًا لذاتها، ولكنها وسيلة لتمهيد الاتصال بالناس، والشـخصية التـى تحفظ فى صندوق من الزجاج تذبل وتضعف، بينما الشـخصية التى تنفق منها بغير حساب فى الاتصال بالآخرين تزداد قدرة وقوة على مر الأيام[3].

ومـن هنا يرى برتراند رسـل أن تهيئةَ الطريق لفهم الحب الصحيـح أمرٌ ينبغى أن يعنى به الآباء والمربون والأمهات وعلماءَ الاجتماع، وإلا تعذر تنشـئة شـباب ينطوى إحساسهم نحو

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) المصدر السابق: ص ص-104 105 .

(3) المصدر السابق: ص105 .

غيرهم على ذلك الشعور الجميل الخلاق. كما أن الحبَّ ضرورةٌ - أيضًا- لإشباع غريزة الحب الأبوى، والأطفال غالبًا ما يجمعون بين صفات الأب والأم، ولكن إذا انعدم الحب بين الأبوين، فـإن النتيجة الحتمية لذلك هـى أن كلاً منهما لن يحب فى أولاده غير الصفات التى تمثله ويكره فيـه الصفات الأخرى. وهكـذا يتحول الحب الأبوى، ذلك الحب الذى نـراه من أهم العوامل التى تدفع المرء إلى متعة النفس وحب الحياة، يتحول حينئذ إلى مصدر للألم والشقاء[1].

ولكـن...

ما هـى قيمة الحب فى حياة الإنسان؟؟

يجيب رسـل على التسـاؤل المطروح بقوله: «أن الحب من أعظم القيم فى الحياة الإنسانية، فهو يعلو على كل رغبة فى الممارسـات الجنسـية، كما يعد الوسـيلة الأساسية من أجل الهروب من حياة العزلة التى تصيب معظم الرجال والنسـاء»[2]، فالحب هو ما يسبغ على الزواج قيمته الأساسـية، فهـو كالفن والفكر، أحد الأشـياء السـامية التى تجعل حياة الإنسـان جديرة بأن يحافظ عليها، فليس هناكَ زواجٌ ناجحٌ ومثمر دون عاطفة الحب[3].

ويؤكد فيلسوفنا على حقيقة مؤداها أن عاطفة الحب عبارة عن قيمة لو استهدفت الامتلاك فحسب فهى عبث لا طائل من ورائه، ذلك أن الحب الحقيقى هو المشاركة فى الميول والرغبات، وإحسـاس المحب بأن ذات المحبوب لا تقل فى أهميتها عن ذاته. ومما يدعو للأسف أن مجتمعنا المعـاصر بمـا فيه من صراع وتطاحن، لم يعـد تربة صالحة لمثل هذا اللـون من الحب، ذلك أن التنافس والتناقض طغيا على العواطف الإنسانية حتى كادت أن تختنق وتختفى من الوجود[4].

وهنا يمكن القول أن النظرية التى قدمها برتراند رسل فى تفسير الحب كعاطفة مؤسسة على رغبة الإشـباع الجنسى والاتصال بين العشـاق، تختلف إلى حد بعيد مع مضمون الحب العذرى الذى سيطرت عليه تعاليم الكنيسة فى العصور الوسطى المسيحية، فنظرية رسل فى الحب تتفق

(1) المصدر السابق: ص ص-104 105 .

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.64.

(3) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، مصدر سابق، ص135.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص106.

إلى حد كبير مع النظرية التى قدمها العالم الإنجليزى «دارون»- في تفسير الجمال، حيث ربط «دارون» الجمال بالحب، أو الجنس بحجة أن الأصل في الجمال هو الجاذبية الجنسية، وأن المحبين هم الذين يبتدعون الجمال ويتصورنه، وأن الشعر نفسه وليد الحب والخيالات الغرامية[1]. وكذلك يطلق الحب على النزوع الجنسى بكل أشكاله ودرجاته. وذلك عندما تستعمل الكلمة بمفردها[2].

إذا كانت نظرية رسل فى الحب وعلاقته بالجنس، جاءت متفقة إلى حد بعيد مع النظرية الجمالية التى قدمها «دارون» فى تفسير الجمال وعلاقته بفكرة الحب، فلا غرو أن تأتى نظرية رسل فى الحب والجنس متفقة أيضًا مع نظرة فيلسوف معاصر - ربط بين الحب والحضارة في كتاب حمل هذا العنوان - ألا وهو «هربرت ماركيوز»، فإذا كان «ماركيوز» قد جعل الحب لصيقَ الصلةِ بمعنى التحرر الإنسانى، إلا أنه في نفس الوقت جعل الحب يتشكل ويتحدد في ضوء الغريزة الجنسية وحدها، وذلك على النقيض من نظرة بيرديائف التى يتعالى فيها الحب على الجنس ويسمو عليه، ويشكل عالماً مستقلا عنه، يعارض به عالم الغريزة الجنسية وهو عالم العبودية الإنسانية[3].

وقد جاءت نظرية رسل متفقة أيضًا مع نظرية الفيلسوف الأمريكى «جورج سانتيانا» فى تفسير الحس الجمالى وعلاقته بالجاذبية الجنسية، فقد أكد الأخير فكرته عن الوظيفة الجنسية فقال: «وكما أن القيثارة التى صنعت لكى تهتز حين تلمسها الأصابع، تكون مصدراً لبعض الموسيقى حين تهزها الريح، كذلك نجد أن طبيعة الرجل التى هى بالضرورة شديدة التأثر بالمرأة، تصبح في نفس الوقت حساسة إزاء المؤثرات الأخرى، وقادرة على الإحساس بالرقة والحنان إزاء كل موضوع، فقدرتنا على الحب هى التى تخلع على تأملنا هذا الوهج الدافئ الذى بدونه قد يعجز الجمال عن الظهور[4].

---

(1) زكريا إبراهيم: الفنان والإنسان- دراسات فى علم الجمال وفلسفة الفن، مكتبة غريب، القاهرة، 1973م، ص140.

(2) أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، بيروت- باريس، 2001م، ص55.

(3) محمد مجدى الجزيرى: شهادة على عصر من بيرديائف إلى جورباتشوف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م، ص 392.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، ترجمة: محمد مصطفى بدوي، مراجعة وتصدير: زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ت، ص84

من خلال ما سبق تحليله لماهية الحب الذى انتشر بصور مختلفة فى شتى مناحى الحياة، يرى الكاتب أن مضمون فلسفة رسل فى أخلاقيات الجنس قد لا ترتضى الحب العذرى، كحب أصيل، ففلسفة رسل تكمن فى الاتصال الجنسى بين العاشق ومعشوقته، وأن لا يقف الحد بينهما إلى الخيالات الغرامية، وأوهام الخيال الأفلاطونية، وقد رأى الفيلسوف محل الدراسة أن التجربة والخبرة الحياتية قد أثبتت فشل الحب العذرى، لما فى الحياة من متاعب وأمور معقدة بين الزوجين، بينما الحب عند رسل يعد حبًّا هادفًا، و إن كان فى بعض الأمور قد لا يصل إلى الزواج، ولكن لا يمكن منع الحبيبين من الاتصال العاطفى، وفكرة رسل هنا تقف على النقيض من فلسفة العصور الوسطى المسيحية التى مجدت الزهدَ وحياة العزوبية، حيث أباح رسل هنا الحرية العاطفية، ولا سيما الحرية الجنسية.

ومن الأدلة التى تؤكد رأى الكاتب هنا، ما ذهب إليه «آلان وود» لمشكلة «الزواج والأخلاق» فى فلسفة رسل، فقد رأى «وود» أن رسل لم يكن يدعو إلى نظرية دون أن يكون مستعدًا لأن يراها توضع موضع التنفيذ، حيث ذكر رسل لصديقة متزوجة أنه ليس هناك سبب يدعو إلى ألا يكون لها عشيق، فضلاً عن أنه كان يطبق نظرياته على نفسه. فقد تخلى رسل عن تقاليد الزواج بواحدة، لأنه لما كان قد قرر بالجدل العقلى أنه يحبذ الحرية فى الحب، فقد شعر أنه لزامًا عليه أن يضع ما يحبذه موضع التنفيذ[1].

وقد سأل شخص رسل ذات مرة إذا كان لا يرى أنه يقسو على النساء اللاتى يهوينه، واللائى يفتر اهتمام رسل بهن فيما بعد، فرد عليه رسل متسائلاً: «لماذا؟ إنهن يستطعن هن الأخريات أن يجدن رجالاً أخرين». وتعبر هذه الملاحظة عن التواضع الذى يمكن للعظماء أن يتصفوا به، ففى فترة من فترات حياته الزوجية مع «دورا» ضرب رسل مثلاً حيًا على وضع نظرياته موضع التنفيذ، إلى الحد الذى سمح لواحد من عشاق دورا أن يعيش معهما تحت سقف واحد[2].

وخلاصة القول: الحب باعتراف جميع الناس هو أمتع صور الحياة الإنسانية، فالحب الذى يحرك الشمس وغيرها من الكواكب يتسامى بالنفس إلى ضرب من الرفعة أعلى من غايات الحياة[3].

---

(1) آلان وود: برتراند رسل بين الشك والعاطفة، مرجع سابق، ص 173.

(2) آلان وود: برتراند رسل - سيرة حياة، مرجع سابق، ص 222.

(3) ول ديورانت: مباهج الفلسفة، الكتاب الأول، ترجمة / أحمد فؤاد الأهوانى، تقديم / إبراهيم بيومى مدكور، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1955م، ص157.

ولذلك رآه رسل قيمة مهمة من قيم الحياة الإنسانية، بل رآه أعظم قيمة فى الوجود، ومن هنا رفض فيلسوفنا الاتصال الجنسى المبنى على الرغبة فقط دون التفكير فى عاطفة الحب، وعليها يختلف الحب الأصيل فى فلسفة رسل الأخلاقية عن الحب العذرى الذى يبتغى الزهد والرهبنة فى الحياة.

وأضف إلى ما سبق: أن فيلسوفنا أراد تأسيس فلسفة للحب، ولكن هذه الفلسفة التى يريدها ليست فلسفة عشوائية، بل هى فلسفة علمية. تقوم على أسس معرفية واضحة وصريحة فى مفهوم الحب بالمعنى الكلى للكلمة، وهذه إن دل على شىء إنما يدل على أن النزعة المعرفية فى فلسفة برتراند رسل قد تسللت إلى فلسفة الأخلاق برمتها، «إذ أن الحياة الكريمة فى فلسفته ينبغى أن يقودها الحب، وتستهدى بسبل المعرفة العلمية»[1].

(1) Olaf Stapledon Source: Mr. Bertrand Russell's Ethical Beliefs, International Journal of Ethics, Vol. 37, No. 4, The University of Chicago (Jul., 1927), pp. 390-402.

تعقيب عام

قبيل الشروع فى التعقيب على فلسفة رسل الأخلاقية فى الزواج والسعادة، يرى الكاتب أنه من الواجب عدم إغفال الجوانب الطيبة من فكر أى فيلسوف، فعلى الرغم من التعقيبات التى قد تكون على رؤية رسل للجنس والدين إلا أنه حاول جاهدًا تقديم نظرية جديدة تختلف عن الفكر الدينى المسيحى فى ذلك الوقت، وإن كانت هذه النظرية قُبلت بالرفض من دعاة الأخلاق والدين.

وعلى الرغم من عدم قبول نظرية رسل فى الجنس والزواج «إلا أن أهم ما تمتاز به فلسفتة أنها غير منغلقة على نفسها فى إطار عقائدى أو فكرى محدود وثابت، بل إنها فلسفة منفتحة تتأثر بالأحداث والنظريات العلمية والفلسفية، فتأخذ منها وتزيد عليها الكثير، وبذلك تُنّمى المعرفة الفلسفية وتفتح لها أبوابًا جديدة فى الموضوع والطريقة معًا»[1].

أضف إلى ذلك «أن فلسفة رسل تمتاز بكونها أقرب إلى الموضوعية فى البحث، وهذه ميزة لم نجدها عند كثير من الفلاسفة، اللهم إلا من كان فيلسوفًا وعالمًا أو عالمًا فيلسوفًا. كما لم يلتزم رسل بالدفاع عن وجهة نظر واحدة، ولم يهاجم الفلسفات الأخرى بالجدل العقيم والحجج الكلامية، بل كان يغير وجهة نظره إذا اقتنع علميًا وتحليليًا أنها غير قادرة على تقديم نتائج مفيدة للعلم والحياة، بل إننا نجده يعدل عن فلسفة أو نظرية كاملة فى سبيل الوصول إلى نظرية فلسفية أكثر عمقًا»[2].

ولكن إذا كانت فلسفة رسل تمتاز بهذه المميزات الفكرية الراقية، فليس عجبًا أن نقول أن برتراند رسل قد جانب الصواب فى تحليله لمشكلة الزواج وأخلاقيات الجنس، فالحكم على رؤيته فى موضوع الزواج هنا يتحدد من خلال رؤيته وموقفه من الدين، فمن المعروف لدينا أن رسل يدين بمذهب «اللاأدرية» فى الدين، فهو كفيلسوف لم يتخذ موقفًا ثابتًا سواءً بالإيمان أو الإلحاد، ولكن أراد أن يكون فى منزلة وسطى بين الإيمان والإلحاد، لذا عندما تناول

(1) ياسين خليل: مقدمة فى الفلسفة المعاصرة، منشورات الجامعة الليبية، ليبيا، الطبعة الأولى، 1970م، ص69.

(2) المرجع السابق: نفس الموضع.

رسل مشكلة الزواج وأخلاقيات الجنس جاءت رؤيته بعيده كل البعد عن الدين، حيث دعا رسل هنا إلى الحرية فى كل أمور الزواج، فرأى الدين عائقًا يعوق الإنسان الناضج فى شعوره بالسعادة الجنسية.

وهذه الرؤية التى قدمها رسل تقف على النقيض من رجال الدين ودعاة الأخلاق المسيحية، وهو أن ليس هناك ثمة أخلاق فلسفية أو أخلاق عامة فى معزل عن الدين، وبصفة خاصة كانت رؤية رسل هنا رؤية تطبيقية، وليست رؤية تنظيرية، فكان يقدم رؤيته الفلسفية من خلال تجربة الحياة المعيشة، وطالما كانت رؤيته منبثقة من خلال التجربة الحياتية فلابد أن تقبع رؤيته وفلسفته الأخلاقية هنا تحت إطار الدين.

ومن الخطأ الأكبر أن يجمع رسل الرؤية المسيحية فى أخلاقيات الجنس تحت عباءة القديس بولس، وكأن كل ما جاء به الدين المسيحى قد بشر وأخبر به القديس بولس. كما يمكن القول هنا أن رسل حين حاول معالجة مشكلة الحب وقع فى خطأ فادح، وهى أن يجعل للمرأة الحق فى أن تعشق رجلاً آخر غير زوجها، طالما كان من حق الرجل أن يحب إمرأة أخرى غير زوجته، فهذه الرؤية التى ينادى بها رسل هى عبارة عن خيانة كبرى، وليس ثمة وجود دين من الأديان يقر بالخيانة فى الحياة الزوجية، إلى الحد الذى جعله يضع نظريته فى الحب موضع التنفيذ، فسمح لأحد المعجبين بزوجته أن يسكن معه تحت سقف واحد.

ومن الأخطاء التى وقعت فيها فلسفة رسل فى الجنس، أنه أراد تطبيق المعرفة العلمية فى كل ما يتعلق بأمور الجنس، فكأن الجنس علم من العلوم المهمة، أو عقيدة من العقائد الدينية التى ينبغى على كل إنسان أن يتعلمها ويكون على دراية بها، لا سيما فى ذلك الأطفال والفتيات داخل الحرم الجامعى، فنظرية رسل هذه تقف على النقيض تمامًا من رؤية أى إنسان ناضج الفكر أو حتى رجل بسيط التفكير، فرؤية رسل هنا تعد فاتحة للخيانة وعدم الإتزان.

الفصل الثامن

أخلاقيات السعادة

الفصل الثامن

أخلاقيات السعادة

السعادة والحياة الكريمة

ماذا يعنى مفهوم السعادة؟ و إلى أى حد فهم برتراند رسل هذا المفهوم الأخلاقى؟ وهل تعد السعادة فى فلسفة رسل نظرية أخلاقية تقوم على أسس علمية كما كان فى نظرياته السابقة؟ أم كانت السعادة مفهومًا تطبيقيًا خرج من حيز الفكرة إلى حيز الوجود الفعلى المعيش حتى تتحقق بها الحياة الكريمة؟؟

السعادة αυομιαδυE فى أصلها كلمة يونانية مؤلفة من مقطعين: (Eu) بمعنى «حسن» أو «خير», ديمونيا (Demonia) بمعنى «الروح الساكن» أو «المتلبس» فكلمة يوديمونيا كلمة يونانية تعنى السعادة[1]. وهذا المصطلح يعني في الأصل تدريب قدرات الإنسان وتطويرها لكي يحقق ذاته، حتى تصل به إلى الكمال أو السعادة، وتترجم فى العربية غالباً بالأداء الجيد أو المزدهر, وقد أخبرنا أرسطو بأن السعادة هي حقٌ اسم «الحياة الكريمة» أو «الطيبة»[2].

والسعادة Happiness ضد الشقاوة، وهى الرضا التام بما تناله النفس من الخير، والفرق بين السعادة واللذة أن السعادة خاصة بالإنسان، وأن رضى النفس بها تام، على حين أن اللذة حالة مشتركة بين الإنسان والحيوان، وأن رضى النفس بها مؤقت[3]. كما أن اللذة pleasure

---

(1) ثناء جمال الدين محمد: السعادة عند أرسطو، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة أسيوط، 2010م، ص30.

(2) Robert C. Solomon, Kathleen Mohiggins: A short History of Philosophy, Oxford University press , 1996, pp. 64,65.

(3) جميل صليبا: المعجم الفلسفى، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 656.

وجدان يصاحب إشباع الرغبات الشخصية، فهى تبقى ما بقى الفعل الذى أدى إليها، ولا يشعر بها إلا صاحبها، أما السعادة فتمتاز بالثبات والدوام. وكل فلسفة تمجد اللذة وتوحد بين الخير والقيم الحيوية لابد من أن تنتهى إلى القضاء على كل إحساس بالقيم لدى الفرد، إذ أنه بمجرد ما يستحيل الإنسان إلى عبد للملذات، فإنه لا يلبث أن يضحى بالأعلى فى سبيل الأدنى.

ويختلف مفهوم السعادة من فلسفة إلى أخرى، وذلك حسب مذهب كل فيلسوف، فقد رأى «السوفسطائيون» أن السعادة هى الاستمتاع بالأهواء، أما «أفلاطون» فيراها فى اتباع الفضيلة. ومنهم من يقول أنها فى الاستمتاع باللذات الحسية كما عند «المدرسة القورينائية»، ومنهم من يقول أنها فى العمل والجهد. أما «أرسطو» فإنه يوحد بين الخير الأعلى والسعادة، ويجعل اللذة شرطًا ضروريًا للسعادة لا شرطًا كافيًا، أما «أبيقور» فقد قال أن «اللذة» غاية الحياة، وفرق بين اللذة الثابتة واللذة المتغيرة، وجعل السعادة فى الأولى لا فى الثانية، لأن اللذة المتغيرة تورث الألم والإضطراب فى حين أن اللذة الثابتة أو الساكنة توصل إلى الطمأنينة، وهى وحدها مصدر الخير. ومذهب السعادة هو القول بأن السعادة العقلية هى الخير الأعلى، وهى غاية العمل الإنسانى سواءً كانت خاصة بالفرد أو المجتمع، ومذهب السعادة بهذا المعنى مقابل لمذهب اللذة الذى يقول بأن اللذة هى الخير الأعلى[1].

وفى معظم الأنساق الأخلاقية، بدءًا من أفلاطون وأرسطو، تعد السعادة هى الغاية القصوى لكل التصورات الأخلاقية، فقد عدها أفلاطون وأرسطو الخير الأسمى the supreme good وقد سايرهم فى هذا القول الكثير من فلاسفة الأخلاق، باعتبار أن الإنسان يبحث عن السعادة بطبيعته، وينشدها فى جميع تصرفاته[2].

وعندما تغيرت رؤى الفلاسفة تجاه مفهوم السعادة، فإن ذلك لدليل على أن البشر أجمعين ينشدونها، حتى إذا لم يعرفوا على - وجه الدقة- ماذا عسى أن تكون تلك السعادة التى يصبون إليها !! وحينما قال بعض فلاسفة اليونان أن «السعادة» هى «الخير الأسمى» أو «الخير المطلق» فإنهم لم يكونوا يعنون بالسعادة مجرد «خير نسبى» متغير كاللذة، بل كانوا يعنون بها تلك «الغاية القصوى» التى ليس بعد غاية. ومعنى هذا أنهم كانوا يعدون «اللذة» جزئية، فى حين

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفى، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ص 656- 657.
(2) Anthony Kenny: Philosophy in the Modern World, op. cit, p.220.

أنهم كانوا ينظرون إلى السعادة على أنها كلية[1]. وهذا يعنى أيضًا أن البشر هنا يطلبون الخيرات الأخرى مثل اللذة والقوة والثروة والحكمة من أجل السعادة، ولا يطلبون السعادة من أجل شىء أبعد منها، لذلك كانت السعادة هى الخير الأقصى[2].

وعلى هذا النحو سار - برتراند رسل - فقد رأى أن غاية الحياة التى يسعى الإنسان وراءها هى السعادة، كما كانت عند سابقيه من الفلاسفة الإنجليز، ويصل الإنسان إليها بمكافحة الخوف، وبتأكيد الشجاعة عن طريق التربية، وبإيصال البشر إلى درجات متصلة من الكمال من كافة النواحى، حيث أن الإنسان - فى تصور رسل - الأخلاقى قادر على تحقيق تقدم ضخم، على شريطة ألا يعوقه إحترام للطبيعة يقوم على الخرافة، لأن كل طبيعة، ومنها طبيعة الإنسان ذاتها، ينبغى أن تصير موضوعًا للدراسة العلمية، بهدف أن تنتج مزيدًا من السعادة[3].

والسعادة كما يقول رسل - فى مؤلفه «انتصار السعادة» The Conqnest of Happiness *[4] «نوعان وذلك على الرغم من وجود درجات وسطى بينها، والنوعان اللذان أقصدهما يمكن تمييزهما على أن أحدهما بسيط والآخر وهمى، أو أن أحدهما حيوانى والآخر روحانى، أو أن أحدهما للقلب والآخر للعقل»[4].

(1) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص131.

(2) محمد مهران: تطور الفكر الأخلاقى فى الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 75.

(3) إ.م. بوشنسكى: الفلسفة المعاصرة فى أوربا، مرجع سابق، ص92.

(*) يشير الكاتب إلى وجود ترجمات أخرى لهذا الكتاب، فعنوانه الأصلى باللغة الإنجليزية هو The Conqnest of Happiness، وقد صدرت للكتاب ثلاث ترجمات باللغة العربية، هى كالتالى: ترجمة: سمير عبده، تحت عنوان «الفوز بالسعادة»، والكتاب من منشورات دار مكتبة الحياة، فى بيروت، لعام 1980م. والترجمة الثانية كانت تحت مسمى «غزو السعادة» وقام بترجمتها عن النص الإنجليزى «سمير شيخانى»، وقد صدر عن دار الأمير للثقافة والعلوم، فى بيروت، وطبعته الأولى عام 1995م. أما الترجمة الثالثة فهى التى اعتمد عليها الباحث بشكل كلى، بعد أن قام بمقارنة الترجمات الثلاث، فوجد أن ترجمة الدكتور: محمد قدرى عمارة، الأستاذ بكلية الزراعة جامعة أسيوط، هى الأدق من حيث الصياغة الفلسفية، والقدرة على تحليل النصوص بطريقة التجزئة، فقد قام المترجم هنا بتقسيم النصوص إلى فقرات، وأعطى لكل فقرة رقمًا حتى يتسنى للقارىء فهم كل فكرة من أفكار الكتاب على حده، وذلك على الرغم من كون الباحث قد اطلع على ترجمة «سمير عبده» البيروتية، فوجدها بالفعل دقيقة من حيث الصياغة الفلسفية، إلا أنها جاءت مقتضبة، لذا آثرت الترجمة المصرية للكتاب.

(4) برتراند رسل: إنتصار السعادة، ترجمة: محمد قدرى عمارة، مراجعة: إلهامى جلال عمارة، عدد 409، الطبعة الأولى، المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م، ص154.

ولعل أبسط طريق لوصف الفرق بين النوعين من السعادة- كما يقول الفيلسوف محل الدراسة- «هو القول بأن نوعًا منهما متاح لأى إنسان، بينما النوع الآخر متاح للذين يمكنهم القراءة والكتابة فقط. فعندما كنت صبيًا عرفت رجلاً كان يتفجر سعادة، وكان عمله هو حفر الآبار، وقد كان طويلاً جدًا، وله عضلات غير معقولة، ولم يكن يستطيع القراءة أو الكتابة. وعندما سُمح له فى عام 1885م بالإدلاء بصوته فى انتخابات البرلمان، علم لأول مرة بوجود مثل هذه المؤسسات. وهنا لم تعتمد سعادة الرجل على مصادر فكرية، ولم ترتكز سعادته فى الاعتقاد فى القانون الطبيعى، أو كمال الأنواع أو الملكية العامة للمنافع العامة أو لأى من الطوائف الأخرى، وهى الأمور التى يعتبرها المفكرون ضرورية لاستمتاعهم بالحياة، فكانت سعادته تعتمد هنا على القوة البدنية، والكفاية من العمل، وفى التغلب على العقبات غير المنيعة فى صورة صخرة»[1].

فى حين يرى رسل أن أكثر الناس سعادة وفرحًا هم رجال العلم، حيث يقول: «أن أكثر القطاعات المتعلمة تعليمًا راقيًا فى المجتمع إحساسًا بالسعادة هم رجال العلم. فالكثير من رجال العلم البارزين بسطاء عاطفيًا ويحصلون من عملهم على إشباع يكون عميقًا لدرجة أنهم يستطيعون أن يجدوا متعة فى الطعام وفى الزواج أيضًا. أما الفنانون والأدباء فإنه من المؤكد ألا يكونوا سعداء فى زواجهم، بينما رجال العلم عادة ما يظلوا قادرين على الاستمتاع بنعمة الحياة العائلية قديمة الطراز»[2].

والسبب فى ذلك - كما يقول فيلسوفنا- يرجع إلى «أن الأجزاء العليا من ذكاء رجال العلم دائمًا تكون مشغولة كليًا بعملهم، ولا يسمح لها بالتدخل فى مناطق أو مجالات ليس أمامها دور تؤديه فيها. وهم سعداء فى عملهم لأن العلم الحديث تقدمى، كما أن أهميته غير مشكوك فيها سواء من قبل أنفسهم أو من قبل من هم خارج اختصاصهم. ولذلك لا ضرورة عند رجال العلم للعواطف والانفعالات المعقدة، لأن العواطف البسيطة لا تواجه أى عقبات. كما أن التعقيد والاضطراب فى العواطف والانفعالات كالزبد على صفحة النهر، ينتج عقبات تعكر مجرى الحياة الناعمة، ولكن الطاقات الحيوية لا تتعكر، ولا ينتج عنها أى تموجات على السطح، ولا تبدو قوة هذه الطاقات لغير المراقب الفطن»»[3].

(1) المصدر السابق: ص154.

(2) المصدر السابق: ص156.

(3) المصدر السابق: ص ص 156- 157.

ويضيف رسل «أن جميع حالات السعادة تتحقق فى حياة رجل العلم، فلديه النشاط الذى يستغل طاقاته بكاملها، ويتوصل لنتائج تظهر أهميتها ليس له فقط ولكن للجمهور العام، حتى وإن عجز الجمهور عن فهمها بأى درجة من درجات الفهم. وهو فى ذلك يعد أكثر حظًا من الفنان، فعندما لا يفهم أفراد الجمهور لوحة أو قصيدة معينة، يقررون فى الحال أنها لوحة رديئة أو قصيدة سيئة. أما عندما لا يفهمون النظرية النسبية فإنهم يقررون أن تعليمهم لم يكن كافيًا، لذلك كان «أينشتين» مكرمًا ومبجلاً بينما تُرك أعظم الفنانين والرسامين للموت جوعًا على أسطح المنازل، ولذلك كان «أينشتين» سعيدًا بينما الفنانون تعساء»»[1].

من خلال ما سبق، يرى الكاتب هنا - أن رسل كادت أن تطغى على جل تفكيره النزعات العلمية، فهو بلا شك فيلسوف العلم بكل ما تحمله الكلمة من معنى، لذا تأثرت نظرياته القيمية بنزعته العلمية التى أراد أن يصبغها على كل فلسفته، فليس عجبًا أن يرفع- رسل- رجال العلم فى أعلى الدرجات الإنسانية، بوصفهم أكثر الناس حظًا فى السعادة، وعلى النقيض نراه يخفض من قيمة الفنانين والرسامين، ورجال الفنون، بوصفهم أقل الناس حظًا فى السعادة.

إن ما سعى إليه رسل هنا هو نتيجة حتمية لنزعته العلمية، فكما حاول أن يقرن الحب بنظرية المعرفة، نراه هنا يقرن السعادة بنزعته العلمية، وإن كانت نظريته فى السعادة تختلف إلى حد بعيد عن فلسفته العلمية، وذلك فى كون الأولى دراسة تطبيقية واقعية، بينما تقبع الثانية داخل إطار التنظير والبحث. فى حين أغفل رسل دور الفنانين والرسامين فى إحساسهم بالسعادة والحياة الكريمة، بل يمكن القول أن رسل هنا أسقط من فلسفته برمتها الدراسات الإستطيقية والفنية، التى يعدها بعض فلاسفة الأخلاق ذاتهم أمثال «بيرتون بورتر» الفرع الرابع من الفلسفة، والتى كثيرًا ما تضم إلى الأخلاق ويجمع بينهما تحت عنوان نظرية القيمة أو الأكسيولوجيا Axiology[2]. أو كما جاء على لسان «هنتر ميد» أن علم الجمال ربيب الفلسفة، وأصغر أبناءها، حيث أنه احتفل منذ عهد قريب جدًا بعيد ميلاده المائتين بوصفه فردًا معترفًا

(1) المصدر السابق: ص157.
(2) بيرتون بورتر: الحياة الكريمة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص40.

به فى الأسرة الفلسفية[1]. وبالتالى فإن إغفال هذا الجانب المهم فى الدراسات الفلسفية والقيمية يعد خطأً فادحًا، وقعت فيه فلسفة برتراند رسل.

وتأكيدًا لما سبق، عندما أُجريتْ المحاورة بين رسل وأحد المقدمين للبرامج الإذاعية، وجه المذيع مجموعة من التساؤلات - للفيلسوف محل الدراسة- عما إذا كان يشعر بالسعادة فى حياته أم لأ؟ وذلك بعد أن بلغ رسل أرذل العمر، فأجاب حينها «لقد مرت بى فترات سعيدة وفترات تعيسة، ومن حسن حظى اليوم أن أرى فترات السعادة تطول كلما هرمت»[2].

وأما فترات التعاسة فيراها فيلسوفنا- أنها تتمثل فى فترة المراهقة من حياته، حيث يقول «أعتقد أن كثيرًا من المراهقين تعساء، فلا أصدقاء ولا إنسان يمكن التحدث إليه. فكنت أغذى فى نفسى فكرة الانتحار، وكنت أعتقد أننى سأشعر بالألم الشديد إذا ما قاومت هذا الإندفاع- ولم يكن ذلك صحيحًا فى الواقع. وكنت أعتبر نفسى بالطبع تعيسًا إلى أبعد حد، ولكنى لم أكُنه إلا جزئيًا»[3].

ويشرح رسل الكيفية التى خرج بها من عالم التعاسة المتمثل فى فترة المراهقة والإقدام على الانتحار، إلى السعادة التى تغمره الآن فيقول: «لقد وعيت ذلك بفضل حُلم، حيث حلمت مرة أننى مرضت مرضًا شديدًا أشرفت معه على الموت. وكان على رأس سريرى، ويا للغرابة، الأستاذ «جويت» والأستاذ «ده بايّول» و«مترجم أفلاطون» وهو رجل واسع العلم وصديق للعائلة. كنت أقول له بكثير من العاطفة: «وبعد! فإن ما يعزينى هو أننى سأترك كل هذا تقريبًا» وأجابنى بصوته الجهورى البارز: «هل تعنى الحياة؟» فقلت: «أجل، الحياة.» ورد هو قائلاً: «لن تعود إلى ترديد مثل هذا الهراء عندما تصبح طاعنًا فى السن» واستيقظت، ولم أعد بالفعل، إلى ترديد مثل ذلك الهراء»[4].

---

(1) هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، القاهرة، 1975م، ص354.

(2) برتراند رسل: العالم فى مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص73.

انظر أيضًا- هنرى توماس ودانالى توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر، ترجمة: عثمان نويه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970م، ص511.

(3) برتراند رسل: العالم فى مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص73.

(4) المصدر السابق: ص74.

ويؤكد رسل فى محاورته أن عناصر السعادة فى الحياة أربعة، أولها: الصحة، حيث يرى فيلسوفنا «أن هناك حالات صحية تمنعك فعلاً من أن تكون سعيدًا، فمنها ما يصيب الفكر، ويجعل منك شخصًا يوجب الشفقة. ومن الآلام ما يمكن أن تتحمله على مضض، ومنها ما لا يمكن احتماله على الإطلاق، فالصحة تجعل المرء سعيدًا، والإنسان السعيد أقل تعرضًا للمرض من غيره»(1).

أما العنصر الثانى من عناصر السعادة، فيراه رسل فى «المداخيل ويقصد بها المال، فالمداخيل مهمة، حيث تتعلق بالمستوى الذى يعتاده المرء فى حياته، فأكثر الناس يعيش فى رعب مخافة المأوى، وهذا كثير الحدوث، فالمال لون من الحاجة الدنيا»(2). لذلك كان هناك إفتراض ينطوى على أن السعادة تأتى عن طريق إمتلاك الثروة والمواد الحسية، فالذى يملك بيتين وسريرين ورغيفين يكون أكثر سعادة من الشخص الذى يملك بيتًا واحدًا، وسريرًا واحدًا، ورغيفًا واحدًا، فالسعادة ترتبط كثيرًا بعملية الدخل(3). حيث أن للقوة الإقتصادية بجميع فروعها تأثيرًا كبيرًا على الإقتصاد الوطنى، وذلك لأنها تدور حول محور الإئتمان(4).

ولكن ثار بعض الناس على هذه النظرة المادية تجاه السعادة، معتمدين فى ذلك على الدين، فى حين أن هؤلاء أيضًا كانوا يسعدون عندما تزداد دخولهم عن طريق الوعظ والإرشاد الدينى(5).

ويأتى ثالث العناصر متمثلاً فى «العلاقات مع الآخرين» وهنا يراه رسل مهمًا، حيث كان المفترض أن يكون العنصر الثانى بعد الصحة مباشرة، ويقصد بها الصداقة، والحب، والعلاقات التى تربط المرء بأولاده، وبالتالى الود مع الآخرين. إن الحياة شاقة إذا كانت هذه العلاقات تعيسة»(6).

ويرى رسل أن الحب هو سبب الإحساس بالآمان، فالذين يواجهون الحياة بإحساس الأمان هم أسعد من أولئك الذين يواجهونها بإحساس عدم الأمان، طالما كان إحساسهم

(1) المصدر السابق: ص75.

(2) المصدر السابق: ص76.

(3) Bertrand Russell: Sceptical Essays, op. cit, p.82.

(4) William Orton: The social Philosophy of Mr. Bertrand Russell, The American Econmic Review, Vol, 14, No. 2 (Jun, 1924), pp.209-226.

(5) Bertrand Russell: Sceptical Essays, op. cit, p.83.

(6) برتراند رسل: العالم فى مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص157.

بالأمان لا يؤدى بهم إلى كارثة. وفى كثير من الأحيان، وليس جميعها، يساعد الإحساس بالأمان الشخص على تجنب الأخطار التى يمكن أن يقع فيها غيره، فإذا كنت تسير على لوح خشبى ضيق فوق هاوية أو خندق فوق لوح خشبى، فمن المرجح جدًا أن تسقط إذا أحسست بالخوف أكثر مما إذا كنت لم تشعر به. وهذا النوع من الثقة بالنفس فى اعتياد الحياة يتأتى أكثر من أى شىء آخر من اعتياد استقبال النوع الصحيح من الحب بالقدر الذى يكون المرء بحاجة إليه، وهذا يعد مصدرًا للذة»[1].

ويؤكد رسل أن الحب - بمدلول الاهتمام الحقيقى المتبادل لفردين أحدهما فى الآخر - لا يعد وسيلة لخير كل منهما، وإنما الحب توليفة تشتمل على أمر طيب وخير بصفة عامة، وهو أهم عناصر السعادة الحقيقية. والشخص الذى يحصر ذاته داخل جدران فولاذية من المستحيل توسعتها، يفقد بذلك أفضل ما يمكن للحياة أن تقدمه، مهما كان ناجحًا فى عمله. فالطموح الذى يستبعد الحب من مجاله الخاص هو بصفة عامة ناتج من نواتج نوع معين من الغضب أو الحقد على السلالة البشرية، أنتجته التعاسة فى الشباب، والظلم فى الحياة اللاحقة، أو أى من المسببات التى تؤدى إلى هوس الاضطهاد. فالذات شديدة القوة عبارة عن سجن يجب على المرء أن يهرب منه إذا أراد أن يستمتع بالعالم استمتاعًا كاملاً»[2].

وللحب عند رسل صورٌ أخرى، فتارة يربط الحب بالمعرفة، وتارة يؤكد على أهمية الحب فى الأسرة والعائلة أى بين الآباء والأبناء، فيرى أن أساس الأسرة يكمن بالطبع فى حقيقة كون الوالدين يحسون بنوع خاص من الحب تجاه أبنائهما، وهذا الإحساس يختلف عن ذلك الذى يحسونه تجاه أحدهما الآخر، أو تجاه الغير من الأطفال. فحقًا أن بعض الآباء والأمهات يحسون بقليل من الحب الأبوى، أو لا يحسونه بالمرة، كما أن هناك بعض النساءِ لا يشعرن بالحب على غير أطفالهن فى نفس الوقت الذى لا يشعرن بالحب على أطفال الغير. وتبقى الحقيقة الواضحة، وهى أن الحب الأبويَّ هو نوعٌ خاصٌ من الإحساس يحسه الشخص الطبيعى تجاه أبنائه أو أبنائها، وليس تجاه أى إنسان آخر[3].

(1) برتراند رسل: إنتصار السعادة، مصدر سابق، ص193.

(2) المصدر السابق: ص200.

(3) المصدر السابق: ص216.

إن الحب الخاص الذى يكنه الآباء لأبنائهم، له قيمة كبرى لكل من الآباء والأبناء، فقيمة حب الآباء لأبنائهم تكمن بدرجة كبيرة جدًا فى حقيقة كونه حُبًا يمكن الاعتماد عليه أكثر من أى حب آخر. فأصدقاء المرء يحبونه لمزاياه وأخلاقه الخاصة، والعاشق يحب معشوقته لجمالها الفتان، فإذا تقلص الجمال والأخلاق هنا يتلاشى الأصدقاء والعشاق. أما فى أوقات الشدة فنجد أن حب الآباء لأبنائهم هم ما يمكن الاعتماد عليه فى المرض مثلاً أو حالات الخزى والعار، إن كان الآباء فى هذه الحالة من الطراز السليم. وهذه حقيقة غير قابلة للجدل، حيث أننا نشعر بالآمان مع الآباء أكثر من أى شخص آخر، وقد يبدو ذلك عديم الاهمية فى أوقات النجاح مثلاً، ولكنه فى أوقات الفشل يمدنا بالطمأنينة والآمان اللذين لا نجدهما فى أى مكان آخر[1].

وبعد ذلك اتجه رسل لتحليل الكيفية التى يرتبط فيها الحب بالمعرفة، حيث أن ارتباط الحب بالمعرفة - كما يقول- شرط تحقق الحياة الكريمة التى تغمرها السعادة، والسعادة هى الغاية العليا والخير الأقصى التى يسعى كل إنسان على ظهر البسيطة فى تحقيقها، لذلك أكد رسل على ضرورة اجتماع كل من الحب والمعرفة فى تحقيق الحياة الكريمة، و«الحياة الكريمة هذه لا تتحقق بالحب دون المعرفة، ولا تتحقق بالمعرفة دون الحب»[2]. وهنا يضرب رسل مثالًا على وجود الحب دون المعرفة، فيقول: «أنه فى العصور الوسطى، وعندما ظهرت الأمراض والأوباء فى أحد الأقطار، نصح القديسون عامة الناس بالاجتماع فى الكنائس، والصلاة من أجل النجاة، وكانت النتيجة المترتبة على اجتماعهم، هى انتشار العدوى بسرعة فائقة بين الجماهير المزدحمة الراجية النجاة[3]. والمثال الآخر يضربه رسل على وجود المعرفة دون الحب، والتى تؤدى بدورها إلى عدم تحقق الحياة الكريمة على الأرض، وهو ما حدث فى الحرب العالمية من هلاك وتدمير، فكانت النتيجة هى الموت زمرة واحدة[4].

وعلى الرغم من أهمية كل من الحب والمعرفة فى تحقيق السعادة للحياة الكريمة، إلا أن رسل يقدم الحب على المعرفة، وذلك لكون الحب أكثر أهمية، حيث يؤدى بالناس الأذكياء إلى طلب المعرفة ليكتشفوا كيف يفيدون benefit هولاء الذين يحبونهم. ولكن إذا لم يكن الناس

---

(1) المصدر السابق: ص ص-217 218.

(2) Bertrand Russell: What I Belive, op. cit, p.349.

(3) Ibid: p.349.

(4) Ibid: p.349.

أذكياءً، فإنهم سيقنعون بأن يصدقوا ما يخبرون به، وربما يرتكبون أضرارًا، وذلك على الرغم من ولعهم الشديد والصادق لفعل الخيرات إلى أبعد الحدود[1].

إن رسل لا يريد للحياة الكريمة أن تتوقف على النية الحسنة فقط، بل يريدها أن تتوقف على جهودنا القائمة على الحب المستند إلى المعرفة، فالطب يقدم أفضلَ مثل لما أعنيه، إذ أن الطبيب البارع أكثر نفعًا للمريض من صديق كرس نفسه لخدمته إلى أبعد حد، والتقدم فى المعرفة الطبية مفيد بصورة أكثر بالنسبة لصحة المجتمع من الحب المصطنع أو المزيف للبشرية[2]. فالمعرفة العلمية هنا مفيدة فى تحديد الوسائل لبلوغ الغايات المنشودة، والوصول إلى الغاية المنشودة هى مسألة تخص العلم وحده لاكتشاف كيفية الوصول إليها[3]. ولذلك كان أول واجب علينا هو أن نحدد فى أذهاننا تحديدًا جليًا نوع الحياة التى نعتقد أنها خير للبشرية، وكذلك نوع التغيير الذى نريد إحداثه فى هذا العالم[4].

ويأتى أخيرًا العنصر الرابع من عناصر السعادة، ويراه رسل متمثلاً فى العمل المكلل بالنجاح، فقد وضعه فى مكانٍ عالٍ جدًا، وذلك بالقياس إلى إنسانٍ نشيط، فهناك كما يقول الفيلسوف محل الدراسة- أناس ليس للعمل لديهم همٌّ مُقيمٌ، ولكن إذا كان لدى المرء طاقة ما، فإن عليه أن يجد منفذًا لتصريفها، والعمل هو الذى يؤمن ذلك على أفضل وجه. ومن الطبيعى أن عملك إذا لم ينتج ما هو مؤمل منه كنت تعيسًا، ولكنك إذا نجحت، كانت أيامك مليئةً بالفرح، وأضفى العمل كثيرًا على سعادتك[5]. أما وضاعة الأعمال أو سموها فهى كما يقول رسل: «مسألة مزاج، فهناك أناس لا يحسون بالسعادة إلا إذا قاموا بأعمال كبيرة، وبعضهم يكتفى بعمل متواضع، ولكن ينبغى أن يكون عملنا على قدر طاقاتنا، وذلك على نحو يؤدى إلى نتائج»[6].

---

(1) Ibid: p.349.

(2) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص166.

(3) المرجع السابق: ص168.

(4) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، مصدر سابق، ص176.

(5) برتراند رسل: العالم فى مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص77.

(6) المصدر السابق: ص78.

ويؤكد رسل أن العمل يعد مرغوبًا فى البداية كوقاية من الملل، لأن الملل الذى يشعر به المرء عند أدائه عملاً ضروريًا وإن كان غير شائق، لا يمثل شيئًا بالنسبة للمل الذى يشعر به المرء عندما يكون لديه شيءٌ يفعله بأيامه المتوالية. ويرتبط بهذه الميزة من مزايا العمل ميزة أخرى وهى أنها تجعل أيام العطلة أكثر بهجة عندما تأتى، ومن المرجح أن يجد المرء لذة أكبر فى وقت الراحة عما يمكن للرجل العاطل أن يجده شريطة ألا يكون عليه أن يعمل بشدة تؤدى إلى تلف صحته»[1]. كما أن: «العمل يوفر فرصًا للنجاح ومجالًا للطموح»[2]. فالعمل- منظورٌ إليه باعتباره جهدًا يبذل لفعل شيء ما، أو لصناعة شيء ما - هو الوسيلة الفريدة والغاية الوحيدة للسلوك الخلقى[3]. ولذلك كان العمل الناجح من أهم عوامل حصول الإنسان على السعادة والحياة الكريمة.

وهنا يشير رسل إلى حقيقة مؤداها «أنه ليس العلماء الأفذاذ وحدهم الذين يستمدون المتعة من العمل، ولا رجال الدولة القياديين فحسب يستطيعون الحصول على المتعة من خلال دفاعهم عن قضية ما. فمتعة العمل متاحة لكل فرد يستطيع تنمية مهارة خاصة شريطة أن يستطيع الحصول على الإشباع من ممارسة مهارته دون الرغبة فى الحصول على الاستحسان العام[4]. وعلى هذا كان سر السعادة أن يجعل المرء اهتماماته واسعة قدر الإمكان، وأن يجعل ردود أفعاله ودودة لا عدائية بأقصى درجة ممكنة تجاه الأشياء والأشخاص الذين يهمونه[5].

ولكن..إذا كانت الصحة والحب والمال والعمل هى عناصر السعادة الأربعة التى أشار إليها رسل فى كتاباته، فما هى العوامل التى تقف حجر عثرة فى تحقيق هذه السعادة؟؟

يرى رسل: «أن الأشياء التى تعوق الوصول إلى السعادة كثيرة، حتى ولو استثنيت العوامل المناقضة للعناصر الأربعة التى تكلمت عنها آنفًا. وهناك ما لا أنصح به إذا أراد المرء

(1) برتراند رسل: إنتصار السعادة، مصدر سابق، ص228.

(2) المصدر السابق: ص229.

(3) فيكتور س. فيركيس: الإنسان التكنولوجى - الأسطورة والحقيقة، ترجمة / زكريا إبراهيم، يوسف ميخائيل أسعد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1975م، ص55.

(4) المصدر السابق: ص161.

(5) المصدر السابق: ص168.

أن يحيا سعيدًا: إنه الضيق، وقد حققت بعض التقدم من هذه الزاوية، عندما كبرت وأصبحت جد سعيد. فلكى أتجنب العذاب أنشأت لنفسى نظامًا عمليًا، ورحت أقول: «هيا، ماذا يمكن أن يحدث فعلاً أسوأ من الآن؟؟» ومن ثم فكرت: بعد كل هذا لن يكون الأمر جد خطير، فى مائة عام، بل إننى أعتقد أنه لن يكون له أية أهمية. فعندما تجبر نفسك فى التفكير على هذا النحو، ينتهى بك الأمر إلى أن تحس بأقل ما يمكن من الضيق، وإذا كنا نسبب لأنفسنا همًا، فذلك لأننا نحب ألا ننظر إلى الإمكانات غير المواتية وجهًا لوجه»[1].

وانتقل رسل للحديث عن العامل الأهم الذى يمنع الحصول على الحياة الكريمة، فرآه متمثلاً فى «الحسد» فالحسد كما يقول فيلسوفنا من مسببات التعاسة، وعائق من عوائق الوصول إلى السعادة، فهناك الكثير من الناس يجعلهم الحسد تعساء للغاية، فبدلاً من أن يتمتعوا بما لديهم من مباهج، تراهم يفقدون كل لذة نتيجة تفكيرهم فى أن فلانًا يملك أكثر مما يملكون، وأنه ينبغى أن يكون مساويًا لهم»[2].

وفى الحقيقة يرى رسل: «أن الحسد صورة من صور الرذيلة، وهذه الرذيلة جانب منها خلقى والآخر منها ذهنى، وهى عبارة عن عدم رؤية الأشياء فى ذاتها، وإنما فى علاقاتها ببعضها البعض. فعلى سبيل المثال إذا كنت أكسب راتبًا يكفينى لسد جميع احتياجاتى، فعلي أن أكون قانعًا وراضيًا به، ولكنى أسمع أن شخصًا آخر، ليس أفضل منى على الإطلاق، يتقاضى راتبًا يعادل ضعف راتبى، ففى التو واللحظة إذا كانت طبيعتى حسودة سرعان ما أفقد الرضى والقناعة فيما أكسب، ويأخذ الحسد يأكل فى قلبى ويؤرقنى بسبب تفكيرى فى الظلم الذى لحق بي. والواقع أن علاج كل هذا هو التنظيم العقلى والإقلاع عن التفكير فى الأمور الغير مجدية»[3].

ولكن...

إذا كانت الحياةُ مليئةً بالضيق والتعب والحسد والتنافس، ولا فرار من الآلام فيها، فمن هو الإنسان السعيد إذن؟

(1) برتراند رسل: العالم فى مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص ص-79 80.

(2) المصدر السابق: ص80.

(3) برتراند رسل: إنتصار السعادة، مرجع سابق، ص95.

يرى رســل أن الإنسان السعيد هو ذلك الإنسان الذى يحيا بموضوعية، بالإضافة إلى كونه يمتلك العواطف الحرة والاهتمامات الواسعة، ويضمن سعادته من خلال هذه العواطف الحرة، لأنها تجعله فى موضع حب واهتمام الكثيرين. ومن المسببات القوية للسعادة أن تكون مستقبلاً للحب، ولكن الإنســان الذى يطلب الحب ليس هو بالضرورة الشـخص الذى يناله، وعلى كل حالٍ إن الشـخص الذى يسـتقبل الحب هو ذلك الشخص الذى يعطى الحب، ومن غير المجدى محاولة منح الحب كأمر محسـوب بالطريقة التى يفرض بها الشـخص مالاً بفائدة (كالربا مثلاً) لأن الحب المحسوب ليس حقيقًا وصادقًا، ولن يحس الذى يستقبله أنه كذلك»[1].

أما الحياة الكريمة التى يحياها الإنسان السعيد، فيشير إليها رسـل بقوله «والحياة الكريمة- كما أتصورها- حياة سعيدة، ولست أقصد أن الرجلَ الطيبَ رجلٌ سعيدٌ، وإنما أقصد أن الرجل السـعيد لابد أن يكـون طيبـًا. إن البؤسَ عميقٌ الجذور فى نفوس أكـثر الناس، فكم من الناس - كما نعرف جميعًا- يسير فى حياته متظاهرًا بالسرور، وهو مع ذلك دائم السعى وراء التخدير سـواء بالخمـر أو بغيرها من الوسـائل. أما الرجل الطيـب فلا يحب التخدير، ولا يحسـد جاره فيمقته، وهو يستطيع أن يعيش بدوافعه الطبيعية كالطفل الذى يمتلك السعادة الطيبة»[2].

وهنا يوضح رسل للقارىء صدق قلبه، وعظيم إحساسه، من أجل أن يحيا كل إنسان الحياة الكريمة، التى هى بالفعل حياة الكرامة والحرية، حتى يكون الناتج منها ما يسـمى بالإنسـان السـعيد، فـيقول: «أود أن أبذل كل جهدى لتحرير النـاس من الخوف، ولا أعنى الخوف الذى نعيه وحده، ولكنى أعنى كذلك المخاوف القديمة البدائية الحبيسة التى جئنا بها من الغابة. وأود أن أوضح - وذلك ليس بمجرد الفرض العقلى، ولكن كموضوع يؤمن به القلب من تلقاء نفسه - أننا لا نحقق السعادة لأنفسنا بإنزال الألم بالآخرين، وإنما السعادة والطريق إليها تتوقف على الانسجام مع غيرنا من الناس. وحينما لا يكون ذلك كله صادرًا من أعماق القلب وليس مفهومًا بالعقل فحسـب، عندئذ يمكن أن يعيش المرء بطريقة تجلب السـعادة لنا ولغيرنا على السـواء. وإذا أمكن للناس أن يفكروا ويشـعروا بهذه الطريقة، تبددت مشـكلاتهم الشـخصية، كما

(1) المصدر السابق: ص266.

(2) برتراند رسـل: التعقل الفلسفى فى عالم متغير، مقال منشور فى «آراء فلسفية فى أزمة العصر»، تأليف: أدريين كوخ، ترجمة: محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1963م، ص319.

تبددت أيضًا كل مشـكلات السياسـة العالميـة، حتى أكثرها تعقيدًا وأشـدها صعوبة، عندئذ يتكشف جمال الطبيعة، وتتضح معالم الطريق بغتة، كما يحدث عندما ينقشع الضباب من قمة الجبل. لقد بات من الضرورى أن نفتح نوافذ قلوبنا وعقولنا لنتيح للشياطين الحبيسة أن تخرج، ونسمح لجمال الدنيا أن يستولى على النفوس»[1].

وخُلاصـة القـول: إن العالم فى حاجة إلى فلسـفة أو دين يعمل على تنميـة الحياة، ولكننا إذا أردنـا أن نسـاعد على نمو الحياة فيجـب أن يكون لدينا شىء آخر نقدره غير الحياة نفسـها، فـإن الكائن الحى الذى ليس له من هدف سـوى الحياة نفسـها، هو حيـوان ليس فيه من القيم الإنسـانية الحقيقة شىء. فلكى تكون الحياة إنسـانية بكل ما فى هذه الكلمة من معنى، يجب أن نجعلها تهدف إلى تحقيق غاية تبدو - بصورة ما - خارج نطاق الحياة البشرية، غاية غير شخصية وفوق مستوى البشر، مثل الله أو الحقيقة أو الجمال[2].

(1) المصدر السابق: ص ص-320 321.

(2) برتراند رسـل: نحـو عالم أفضل، مصدر سابق، ص190.

تعقيب عام

لقد صرحت فى الفصل السابق أنه على الرغم من عدم قبول نظرية رسل فى الجنس والزواج «إلا أن أهم ما تمتاز به فلسفته أنها غير منغلقة على نفسها فى إطار عقائدى أو فكرى محدود وثابت، بل إنها فلسفة منفتحة تتأثر بالأحداث والنظريات العلمية والفلسفية، فتأخذ منها وتزيد عليها الكثير، وبذلك تُنّمى المعرفة الفلسفية وتفتح لها أبوابًا جديدة فى الموضوع والطريقة معًا».

ولكن وبحقٍ، عندما تعرض رسل لمناقشة موضوع السعادة والحياة الكريمة التى يريد كل إنسان أن يحياها، كانت رؤيته هنا كاملة من حيث المضمون الفلسفى، فقد عالج الموضوع من خلال تجربته الحياتية التى عاناها منذ الصغر، إلى أن سار سعيدًا عند الكبر، ومن العجيب هنا أن نرى رؤية رسل فى نظرية السعادة تتفق فى كثير من الأحوال مع رؤية الأديان بصفة عامة، فقد عول رسل على أهمية الصحة، وأعطاها الأولية فى عناصر السعادة، ثم اتجه إلى الحب ورآه عنصرًا أساسيا، يدعو الإنسان إلى المحبة والتعاون، لا سيما الحب الأبوى داخل الأسرة الواحدة، ولكن قصد رسل هنا الحب بالمعنى الكلى للمفهوم. ثم اتجه رسل لمعرفة أسباب التعاسة ومسبباتها، فرأى أن الحسد من أهم المعوقات التى تعوق الحياة الكريمة برمتها، وكذلك الحقد والألم، إلى غير هذه الأمور التى لا يقرها دين من الأديان.

الخاتمـــة

يمكن أن نستخلص من هذه الدراسة الأخلاقية بعض النتائج المهمة فى فلسفة برتراند رسل، وهى على النحو التالي:

1. يعد الفيلسوف الإنجليزى برتراند رسل رائدًا من رواد الفلسفة الغربية فى القرن العشرين الميلادى، بل يعد من أبرز فلاسفة المنطق والتحليل اللغوي فى الفلسفة الأوروبية بوجه خاص، كما يعد رسل شيخ الفلاسفة المعاصرين بلا منازع، ويمثل مع صديقه «جورج إدوار مور» أحد دعائم الفلسفة الواقعية الجديدة، ومن أبرز ممثلي الفلسفة التحليلية فى الفكر الفلسفى المعاصر.

2. تعد فلسفة الأخلاق عند رسل مجموعة من المبادئ العامة التى تساعد فى تحديد القواعد التى يسير بمقتضاها السلوك البشرى. وليست مهمة فلسفة الأخلاق أن تقول للمرء كيف ينبغى أن يسلك فى ظروف معينة لأن هذه مهمة الوعظ والإرشاد الديني. بل عمل الأخلاق هو تعقب القواعد الخلقية إلى أصولها التى تفرعت عنها.

3. لقد أكد رسل على التمييز ما بين فلسفة الأخلاق والمشكلة الخلقية، حيث رأى أن الأولى عبارة عن نظرية أخلاقية تحاول الوصول إلى المفاهيم والتصورات، وتستخدم عندما يكون الأمر متعلقًا بالتحليل، والكلمة المعبرة عنها فى الإنجليزية هى Ethics، فى حين استخدم رسل كلمة Moral للتعبير عن المشكلة الخلقية، وتعنى خلقى، حيث تتعلق بالأحكام المعيارية، ومن ثم تكون صلتها بالسلوك الإنسانى ومشكلاته من خلال المعيار Norm.

4. يعد رسل من الفلاسفة القائلين بنسبية القيم الأخلاقية، حيث يرى أن القواعد الأخلاقية نسبية ومتباينة حسب الظروف والأحكام الإنسانية، وعليها يعد رسل من الفلاسفة الذين يؤكدون أن الأحكام الأخلاقية فى جوهرها أحكام وجدانية تستند إلى العواطف وترتكز على الانفعالات، وهى بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، ومن

فـرد إلى فرد، بل هى تختلف لدى الفرد الواحد باختلاف حالاته الوجدانية، وذلك على النقيض من المبادىء الأخلاقية التى تصدق فى كل زمان ومكان (القيم الأخلاقية المطلقة).

5. لقد فطن رسـل إلى ضرورة وجود القيم الأخلاقية فى المجتمعات، حيث أكد على أهمية المجتمع فى تحديد السلوك الإنسانى، مما يجعل الإنسان فى حاجه ماسة إلى بني جنسه، فالإنسان- كـما يراه رسـل- فى أخلاقه: عبـارة عن حيوان شـبه اجتماعي، فليس هو فرديـة متطرفة، ولا هو كائن عديم القيمة وسـط الأحداث الصاخبة داخل مجتمعه، ولكن العلاقة قائمة بين الفرد والمجتمع. فالإنسان حيوان يعيش باستمرار فى صحبة غيره من بني الإنسان.

6. يعد رسل من الفلاسفة النفعيين، الذين يؤمنون بالمنفعة العامة فى سبيل سعادة المجتمع، وهو يشبه كل من «جيرمى بنتام» و«جون ستيوارت مل». ويكمن مضمون النظرية النفعية، باختصـار شـديد فى كون الخير هو اللذة، والشر هـو الألم، وأن أفضل حالة يمكن بلوغها هى تلك التى يبلغ فيها تفوق اللذة على الألم أقصى مداه. وقد تبنى رسـل هذه النظرية فى بدء حياته الأكاديميـة، وسـار فيها على منهج «جون سـتيوارت مل»، ولكنه تخلى عنهـا فيما بعد لظروف عائلية خاصة.

7. لقـد أكد رسـل على ماهيـة المثل الأعلى فى فلسـفة الأخلاق، فرأى أنـه ليس مجرد رغبة شخصية أو مصلحة خاصة، كرغبة الإنسان فى أسباب راحته أو الحصول على طعامه ومسكنه، فالمثل الأعلى لا علاقة له قط بذات الشخص الذى يشعر بالرغبة فيه، بل هو موضوع رغبة كل إنسان، دون الالتفات إلى الأهواء والمصالح الشخصية.

8. لقد صاغ رسـل بعض المضامين الأخلاقية تحت سـيطرة المفاهيم والأسـس السياسـية، وبصفة خاصة عند تحليله لماهية السلطة فى الأخلاق، حيث قسم رسل السلطة إلى سلطة إلهية تأتى عن طريق الخوف من الله طمعًا فى دخول الجنة، والبعد عن النار، وقد قام رسل باستبعادها كركيزة فى فلسفة الأخلاق، بينما عند تحليله لسلطة الضمير الأخلاقي جاءت أفكاره متسقة إلى حد ما على الرغم من أن فلسـفته فى الضمير لا تسـاوى شـيئًا إذا ما قورنت بأفكار «بتلر» عن الضمير فى فلسفة الأخلاق.

9. لقد آمن رسل فى بدء حياته الأكاديمية فى كيمبردج بالنزعة المثالية الألمانية، كما كانت

عند كل من كانط، وهيجل، حيث تتلمذ على يد بعض الفلاسفة المثاليين أمثال، «ماكتجارت»، و«بوزانكيت»، و«جيمس وورد»، و«ستوت»، حتى سار رسل فى ذلك الوقت هيجلى النزعة، إلى أن جاء صديقه «جورج مور» وقام بثورته على الفلسفة المثالية، فى مقاله المشهور «تهافت المثالية» عام 1903م، الأمر الذى جعل رسل يتخلى عن نزعته المثالية، ويتجه صوب الواقعية الجديدة.

10. لقد تبنى رسل النظرية الحدسية فى الأخلاق فى مقاله المعنون بـ»عناصر النظرية الأخلاقية»، حيث سار فيها على نفس المنهج الذى وضع خطوطه «جورج إدوارد مور» فى «أصول الأخلاق»، حتى جاءت حدسية رسل الأخلاقية عبارة عن صورة من صور الميتا أخلاق التحليلية، القائمة على منطق التصورات الأخلاقية، وهى الصورة التى تقرر أن الخيرية الأصيلة عبارة عن خاصية بسيطة، وغير قابلة للتحليل أو التعريف، إلا أن رسل أضاف إلى حدسيته الأخلاقية مفهوم «الصواب».

11. لقد تخلى رسل عن نزعته الحدسية فى موضوعية الخير والشر تحت تأثير ما كتبه «جورج سانتيانا» فى مقاله «الأخلاق السكونية» الذى نشره فى «رياح المذهب». حيث رأى «سانتيانا» أن نظرية رسل الحدسية فقدت دعائمها الميتافيزيقية، وبالتالى تحطمت على الأرض كما يتحطم طقم الأطباق الفيكتورى الصينى Victorian China فهي نظرية لا يمكن التصديق بها والإيمان بها بدرجة كلية.

12. إن ما كتبه «سانتيانا» فى «رياح المذهب» جعل رسل يهجر النفعية المثالية لمور، ويتجه صوب النظرية الإنفعالية أو العاطفية التى عبر عنها فى كتابه «الدين والعلم»، وتعد هذه النظرية من أهم النظريات التى تحاول فهم اللغة الأخلاقية عن طريق مفهوم «الرغبة»، وقد كان لرسل السبق عن كل من «ألفريد جولس آير» و«ستيفنسون» فى القول بالنظرية الإنفعالية، والعلاقة بين منطق اللغة الأخلاقى ومنطق التفكير.

13. لقد قرر رسل الفصل بين العلم والأخلاق، حيث رأى أن العلم ينهض على المعرفة الموضوعية لا على الرغبة والحماس العاطفى، كما أن العلم لا يستطيع أن يحسم مسائل القيمة. لذلك رفض رسل أن يضفى على «الأخلاق» صفة المعرفة العلمية، وذلك لأنه ليس ثمة معرفة

علميـة من قبيل الصـدق والكذب فى الأحـكام الأخلاقية، بل لا توجـد مصطلحات أخلاقية تكون بمثابة كلمات نهائية، وقد سـايره فى ذلك «هانز ريشـنباخ» وعدد من فلاسـفة الوضعية المنطقية.

14. تميـزت النظرية الإنفعالية التى نادى بها رسـل، بتأكيدها القـول بـ»الذاتية القيمية»، حيث تنشـأ القيم الأخلاقية عن ذات قائلها بكل ما تضم من ميول ورغبات ووجدانات، وهى أحكام ذاتية تنبثق من الذات الحاسـة بكل ما تضم من أحاسـيس ومشـاعر، وقد اتفقت هذه النزعة الذاتية لرسل مع ما جاء به «رودلف كارناب» فى قول الأخير بخلو العبارات الأخلاقية من كل معنى معرفى.

15. يمكـن القـول بـأن المرحلة الأخـيرة فى تطور رسـل الأخلاقـى، قد جـاءت فى كتابه «المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسـة» وقد تبنى فيها «الطبيعية الأخلاقية» كما كانت عند كل من «سانتيانا»، و«جون ديوى»، و«رالف بارتون بيرى» و« كلارنس ارفنج لويس». وإن كان رسـل لم يفصح القول فى كتابه بوجود الطبيعية الأخلاقية، إلا أن نصوصه الواردة فى هذا الكتاب خير دليل، وأبلغ تعبير عن تبنيه لـ»لطبيعية الأخلاقية» فى آخر حياته.

16. لقـد خرج رسـل مـن النظرية الفلسـفية إلى التطبيـق عندما تناول موضـوع الزواج وأهميته فى بناء الأسرة والحصول على الحياة الكريمة، فرأى أن الزواج عبارة عن علاقة قائمة بين الرجال والنسـاء، وهو يختلف عن باقى العلاقات الجنسـية الأخرى من خلال حقيقته، حيث يتم تأسيسـه على شرعية قانونية ودينية، وبالتالى يعد الزواج صورة قائمة على الشرعية الدينية، ومحكومًا بالشرعية القانونية التى تعد ضرورية فى بناء الأسرة.

17. لقـد اتخذ رسـل لنفسـه موقفًا «لا أدريًـا» تجاه الإيمـان بالأديان، وقد عـول على ذلك الموقف الذى تبناه فى كتاباته الفلسفية، وبخاصة فى كتابه «لماذا لست مسيحيًا»، حيث هاجم فيه رسـل الكنيسـة وتعاليمها- فرآها عائقًا فى سـبيل الوصول إلى السـعادة فى أمور الزواج. بل أكد رسـل على أن المسيحية سبب من أسـباب تعاسة الزوجين، حيث قامت المسيحية بتحريم الطلاق الذى كان مباحًا للرجل قبل ظهورها، واعتبرت عقد الزواج مقدسًا ولا يمكن للزوجين الإنفصال مدى الحياة.

18. لقد تمادى رسل فى تمجيد الجنس والحرية الجنسية إلى الحد الذى جعله يرى أن الجنس عبارة عن نظرية معرفية، فحاول أن يطبق نظريته هذه على أرض الواقع، فرأى أن حياة معظم طلبة الجامعة ستكون أفضل من الناحية الفكرية والأخلاقية، إذا عقدوا زيجات مؤقتة دون إنجاب أطفال. ولكن هذه الرؤية التى قدمها رسل تتعارض مع الدين، فهو لم يضع الدين رادعًا للحرية الجنسية، بل سخر من شخصية المسيح وحكمته، لدرجة جعلته يرى فى الفلاسفة القدامى حكمة تفوق حكمة المسيح، ويتضح موقفه هنا أكثر عندما قارن بين المذاهب الثلاثة فى المسيحية، وموقف كل منها تجاه الأخلاق الجنسية.

19.أن الحب من أعظم القيم فى الحياة الإنسانية، فهو يعلو على كل رغبة فى الممارسات الجنسية، كما يعد الوسيلة الأساسية من أجل الهروب من حياة العزلة التى تصيب معظم الرجال والنساء. وأن ازدهار عاطفة الحب فى بعض المجتمعات، وعدم ازدهارها فى بعضها الآخر، إنما يرجع إلى الاختلاف فى العادات والتقاليد الموروثة، وقيم هذه الأفراد، وليس إلى اختلاف فى طبيعة الأفراد.

20. لقد أباح رسل الحرية العاطفية، كما أباح الحرية الجنسية، فتخلى عن تقاليد الزواج بواحدة، لأنه لما كان قد قرر بالجدل العقلي أنه يحبذ الحرية فى الحب، فقد شعر أنه لزامًا عليه أن يضع ما يحبذه موضع التنفيذ، ففى فترة من فترات حياته الزوجية مع «دورا» ضرب رسل مثلاً حيًا على وضع نظرياته موضع التنفيذ، إلى الحد الذى سمح لواحد من عشاق دورا أن يعيش معهما تحت سقف واحد.

21. لقد رأى رسل أن غاية الحياة التى يسعى الإنسان وراءها هى السعادة، كما كانت عند سابقيه من الفلاسفة الإنجليز، ويصل الإنسان إليها بمكافحة الخوف، وبتأكيد الشجاعة عن طريق التربية، وبإيصال البشر إلى درجات متصلة من الكمال فى كافة نواحي الحياة الإنسانية. كما رأى أن أكثر الناس حظًا فى حصولهم على السعادة هم رجال العلم، وعلى النقيض نراه يخفض من قيمة الفنانين والرسامين، ورجال الفنون، بوصفهم أقل الناس حظًا فى السعادة لأسباب ترجع إلى تكوينهم النفسي.

22. لقد أكد رسل على أن عناصر السعادة فى الحياة أربعة، أولها: الصحة، حيث أن هناك

حالات صحية تمنعك فعلاً من أن تكون سعيدًا، فالصحة تجعل المرء سعيدًا، والإنسان السعيد أقل تعرضًا للمرض من غيره. وثانيها: المال أو كما أسماه رسل «المداخيل» - فالمال لون من الحاجة الدنيا، وأكثر الناس يعيش فى رعب مخافة زوال المال. وثالثها: الصداقة، أو الحب، أو العلاقات التى تربط المرء بغيره من البشر، حيث رأى رسل أن الحب هو سبب الإحساس بالآمان، فالذين يواجهون الحياة بإحساس الآمان هم أسعد من أولئك الذين يواجهونها بإحساس عدم الآمان. ورابعها: العمل المؤدى إلى النجاح، فالعمل هو الوسيلة الفريدة والغاية الوحيدة للسلوك الأخلاقى.

23. يرى رسل أن الإنسان السعيد هو ذلك الإنسان الذى يحيا بموضوعية، والقادر على تحقيق الحياة الكريمة التى تجعله يحيا بعيدًا عن البؤس والضيق والحسد وغيرها من الأمور التى تعمل على تعاسة الحياة، بالإضافة إلى أن الإنسان السعيد يمتلك العواطف الحرة والاهتمامات الواسعة، و يضمن سعادته من خلال هذه العواطف الحرة، لأنها تجعله فى موضع حب واهتمام الكثيرين.

المصادر والمراجع

أولاً: المصــادر

أ- كتابات رسل - المترجمة إلى العربية:

1-- برتراند رسـل: أثر العلم فى المجتمع، ترجمة / تمام حسـان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010م.

2- ـــــــ: ألف باء النسبية، ترجمة/ فـؤاد كامل، مراجعة / محمد مرسى أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002م.

3- ـــــــ: انتصـار السـعادة، ترجمة / محمد قدرى عـمارة، مراجعة/ إلهامـى جلال عمارة، المـشروع القومى للترجمـة، عدد409، المجلـس الأعلى للثقافـة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2002م.

4- ـــــــ: تاريخ الفلسـفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسـفة الحديثـة، ترجمة / محمد فتحي الشنيطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977م.

5- ـــــــ: حكمة الغرب، الجزء الأول، ترجمة / فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2010م.

6- ـــــــ: حكمة الغـرب، الجزء الثاني، الفلسـفة الحديثة والمعاصرة، ترجمـة / فؤاد زكريا، سلسـلة عـالم المعرفة، عـدد 365، المجلس الوطـني للثقافة والفنـون والآداب، الكويت، يوليو ،2009م.

7- ـــــــ: الديـن والعلم، ترجمة / رمسـيس عـوض، دار الهلال للطباعة والنـشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.

8- ـــــــ: السـلطة والفرد، ترجمة / محمد بكـير خليل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1953م.

9- ـــــ: سيرتى الذاتية، ترجمة / عبد الله عبد الحافظ وآخرون، مراجعة / شوقى السكرى، دار المعارف، القاهرة، 1970م.

10- ـــــ: صور من الذاكرة ومقالات أخرى، ترجمة/ أحمد إبراهيم الشريف، مراجعة / زكى نجيب محمود، دار الفكر العربى، القاهرة، 1963م.

11- ـــــ: عالمنا المجنون، ترجمة / نظمى لوقا، دار المعرفة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1959م.

12- ـــــ: عبادة الإنسان الحر، ترجمة / محمد قدرى عماره، مراجعة/ إلهامى جلال عماره، المركز القومى للترجمة، القاهرة، العدد 893، الطبعة الثانية،2009م.

13- ـــــ: العالم فى مفهوم برتراند رسل، ترجمة/ شفيق الأرناؤوط، منشورات دار الإتحاد، بيروت، د.ت.

14- ـــــ: فلسفتي كيف تطورت، ترجمة / عبد الرشيد الصادق، مراجعة وتقديم / زكى نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1960م.

15- ـــــ: الفلسفة بنظرة علمية، سلسلة الفكر المعاصر، تلخيص وتقديم / زكى نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1960م.

16- ـــــ: فى مدح الكسل ومقالات أخرى، ترجمة / رمسيس عوض، المشروع القومى للترجمة، العدد 65، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998م.

17- ـــــ: مثل عُليا سياسية، ترجمة / فؤاد كامل عبد العزيز، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت.

18- ـــــ: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، ترجمة/ عبد الكريم أحمد، مراجعة/ حسن محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1960م.

19- ـــــ: محاورات برتراند رسل، ترجمة/ محمد عبد الله الشفقى، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1961م.

20- ـــــ: مختارات من أفضل ما كتب، تحرير / روبرت إجنر، ترجمة / محمد قدرى عماره،

عـدد 641، مراجعة/ إلهامـى جلال عماره، المجلـس الأعلى للثقافـة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004م.

21- ـــــ: مشاكل الفلسفة، ترجمة/ محمد عماد الدين إسماعيل، عطيه محمود هنا، مطبعة دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، 1947م.

21- ـــــ: نحو عالم أفضل، ترجمة ومراجعة/ دريني خشبة، عبدالكريم أحمد، المركز القومى للترجمة، العدد 1155، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007م.

23- ـــــ: النظرة العلمية، ترجمة / عثمان نو يه، مراجعة / إبراهيم حلمى عبد الرحمن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1956م.

ب- مقالات رسل - المترجمة إلى العربية:

24- برتراند رسل: التعقل الفلسفى فى عالم متغير، مقال منشور فى «آراء فلسفية فى أزمة العصر»، تأليف/ أدريين كوخ، ترجمة/ محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1963م.

25- ـــــ: فلسـفة القرن العشرين، مقال منشـور فى كتاب- فلسفة القرن العشرين، تحرير/ راجوبرت د. رونز، ترجمة/ عثمان نو يه، مراجعة / زكى نجيب محمود، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1963م.

جـ - كتابات ومقالات رسل - باللغة الإنجليزية:

1- Russell, Bertrand: An Outline of Philosophy, The World Publishing company, New York , 1972.

2- ______: The Elements of Ethics, in Philosophical Essays, George Allen & Unwin Ltd, London, 1966.

3- ______: Human Society In Ethics and Politics, George Allen and Unwin Ltd, London, 1963.

4- ______: Marriage and Morals, Unwin Books, London, 1970.

5- ______: Mysticism and Logic and Other Essays, George Allen and Unwin Ltd, London, Eighth Published, 1949.

6- ______: Philosophy of Santayana, , in, The Philosophy of George Santayana, Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951.

7- ______: Political Ideals, The Century Co, New York, 1917.

8- ______: Reply to Criticism, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosopher, Tudor Publishing company, New York, 1951

9- ______: Sceptical Essays, George Allen & Unwin LTD, London, 1960.

10- ______: What I Belive, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, edited by, Robert E. Egner and Laster E. Denonn, with an Introduction by, John G. Slater, Routledge Classics, London and New York, 2009.

11- ______: Why I am not a Christian, George Allen & Unwin Ltd, London and new York, 1957.

12- ______: My Mental Development, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosophers, Tudor Publishing company, New York, 1951,.

13- ______: My Mental Development, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, edited by, Robert E. Egner and Laster E. Denonn, with an Introduction by, John G. Slater, Routledge Classics, London and New York, 2009.

ثانيا: المراجع العامة

أ- المراجع العربية:

1- أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003م.

2- أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع، طنطا، 2000م.

3- أميرة حلمى مطر: مقالات فلسفية حول القيم والحضارة، مكتبة مدبولى، القاهرة، د.ت.

4- إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات فى فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974م،.

5- توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق- نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1985م،.

6- ـــــــ: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986م.

7- ـــــــ: مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1953م.

8- حسن حماد: بحثًا عن المعنى والسعادة واليوتوبيا، مكتبة دار الكلمة، الطبعة الثانية، القاهرة، 2007م،.

9-- حسين على: فلسفة العلم عند هانز ريشنباخ، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م.

10- ـــــــ: ما هى الفلسفة؟، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م.

11- رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية فى الجمال والأخلاق، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1998م.

12- ـــــــ: الفن والدين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003 م .

13- ـــــــ: النظرية الجمالية السياقية عند ستيفن بيبر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م.

14- زكريا إبراهيم: دراسات فى الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1968م.

15- ـــــــ: الفنان والإنسان- دراسات فى علم الجمال وفلسفة الفن، مكتبة غريب، القاهرة، 1973م.

16- ـــــــ: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت.

17- ـــــــــ: مشكلة الحب، مكتبة مصر، القاهرة، 1984م.

18- ـــــــــ: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت.

19- ـــــــــ: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، 1971م.

20- زكى نجيب محمود: برتراند رسل، سلسلة نوابغ الفكر الغربى، دار المعارف، القاهرة، 1956م.

21- ـــــــــ: حياة الفكر فى العالم الجديد، دار الشروق، الطبعة الثانية، بيروت، 1982م.

22- ـــــــــ: خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953م.

23- ـــــــــ: قصة عقل، دار الشوق، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1993م.

24- ـــــــــ: من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، 1979م.

25- سناء خضر: إشكالية الضمير وعلاقتها بالواجب عند كانط، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2010م.

26- ـــــــــ: الفلسفة الخلقية والعلم - نظرة نقدية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2007م.

27- صلاح قنصوه: نظرية القيم فى الفكر المعاصر، مكتبة دار الكلمة، الطبعة الثالثة، القاهرة، 2002م.

28- عبد الرحمن بدوى: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، 1975م.

29- على عبد المعطى محمد: دراسات فى الفلسفة العامة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م.

30- ـــــــــ: فلسفة الفن- رؤية جديدة، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م.

31- فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفى المعاصر، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، 1993م.

32- ماهر عبد القادر: فلسفة التحليل المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م.

33- ــــــــــ: المنطق ومناهج البحث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990م.

34- محمد فتحى الشنيطى: فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2010م.

35- ــــــــــ: المعرفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1981م.

36- محمد فتحى عبد الله: التجريبية العلمية عند زكى نجيب محمود، بحث منشور فى الكتاب التذكارى- زكى نجيب محمود- مفكراً عربياً ورائداً للاتجاه العلمى التنويرى: تصدير/ عاطف العراقى، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005.

37- ــــــــــ: الجدل بين أرسطو وكانط - دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 1995م.

38- محمد محمد مدين: الأكسيولوجيا فى الفكر الفلسفى المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م.

39- ــــــــــ: الفريد ايونج، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م.

40- ــــــــــ: التوجهات الميتا أخلاقية لنظرية مور المعيارية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م.

41- ــــــــــ: جورج ادوارد مور - بحث فى منطق التصورات الأخلاقية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م.

42- ــــــــــ: الحركة التحليلية فى الفكر الفلسفى المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989م.

43- ــــــــــ: نظرية القيمة عند ديفيد هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.

44- ــــــــــ: نظرية المعنى عند والتر ستيس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م.

45- محمد مجدي الجزيري: شهادة على عصر من بيرديائف إلى جورباتشوف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م.

46- محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م .

47- ـــــــــ: دراسات فى فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،1998م.

48- ـــــــــ: فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، 1979م.

49- ـــــــــ: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م.

50- محمد مهران، محمد مدين: مقدمة فى الفلسفة المعاصرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2004م .

51- محمود رجب: الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1987م.

52- محمود فهمي زيدان: فى فلسفة اللغة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2003م.

53- مصطفى غالب: برتراند رسل، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1991م.

54- نازلي إسماعيل حسين: فلسفة القيم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1997م.

55- وفاء إبراهيم: دراسات فى الجمال والفن، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2000م،

56- وفاء عبد الحليم محمود: القيم فى فلسفة ماكس شلر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005م.

57- هنية مفتاح القماطى: الأخلاق والعرف، منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الأولى، بنغازى، 1991م.

58- هنية مفتاح القماطى: نظرية القيمة عند كليرنس لويس، منشورات جامعة قاريونس، بنغازى - ليبيا، 2001م.

59- ياسين خليل: مقدمة فى الفلسفة المعاصرة، منشورات الجامعة الليبية، الطبعة الأولى، ليبيا، 1970م.

60- يحيى هويدى: دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991م.

61- يوسف كرم: الطبيعة وما بعد الطبيعة، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، د. ت.

ب - المراجع الأجنبية المترجمة إلي العربية.

62- ايونج (ألفريد): مقدمة فى فلسفة الأخلاق، ترجمة/ محمد مدين، تقديم/ توفيق الطويل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1988م.

63- إيرل (وليم جيمس): مدخل إلى الفلسفة، ترجمة/ عادل مصطفى، مراجعة/ يمنى طريف الخولي، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2005م.

64- آير (ألفريد جولس): الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة ودراسة/ بهاء درويش، مراجعة/إمام عبد الفتاح إمام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2006م.

65- آير (ألفريد جولس): المسائل الرئيسية فى الفلسفة، ترجمة/ محمود فهمى زيدان، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1988م.

66- برييه (إميل): اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة/ محمود قاسم، مراجعة/ محمد محمد القصاص، منشورات الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1956م،

67- بورتر (بيرتون): الحياة الكريمة، الجزء الأول، ترجمة/ أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1993م .

68- بيري (رالف بارتن): آفاق القيمة - دراسة نقدية للحضارة الإنسانية، ترجمة/ عبد المحسن

عاطف سلام، مراجعة/ محمد على العريان، تقديم/ محمد مدين، المشروع القومى للترجمة، القاهرة، العدد 1774، 2011م.

69- توماس (هنري ودانالي): المفكرون من سقراط إلى سارتر، ترجمة/ عثمان نويه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،1970م .

70- جارودى (روجيه): الأخلاق والدين، ترجمة/ نزيه الحكيم، دار الوثبة، دمشق، د.ت.

71- جيليز (دونالد): فلسفة العلم فى القرن العشرين، ترجمة ودراسة/ حسين على، مراجعة/ إمام عبد الفتاح إمام، أم القرى للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة، 2007م.

72- ديورانت (ول): قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة/ فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، بيروت، 1988م.

73- ــــــــ: مباهج الفلسفة، الكتاب الأول، ترجمة/ أحمد فؤاد الأهوانى، تقديم/ إبراهيم بيومى مدكور، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1955م.

74- روس (جاكلين): الفكر الأخلاقى المعاصر، ترجمة وتقديم/ عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، الطبعة الأولى، بيروت، 2001م.

75- ريشنباخ (هانز): نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة/ فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م.

76- سانتيانا (جورج): الإحساس بالجمال - تخطيط لنظرية فى علم الجمال، ترجمة/ محمد مصطفى بدوي، مراجعة وتصدير/ زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ت.

77- ــــــــ: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، دار الآفاق، بيروت، د. ت.

78- سبونفيل (أندريه كونت): الفلسفة، ترجمة/ على أبو ملحم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م.

79- شـــرابي (هشـام): مشـكلة القيم في فلسـفة هارتمان ولويس، ترجمة وتقديم/ محمد محمد مدين، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2001م.

80- فلوجـل (جون كارل): الإنسـان والأخـلاق والمجتمع، ترجمة/ عثمان نويـه، دار الفكر العربي، القاهرة، ب.ت.

81- فيركيس (فيكتور. س).: الإنسـان التكنولوجي - الأسـطورة والحقيقـة، ترجمة/ زكـريا إبراهيم، يوسف ميخائيل أسعد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1975م.

82- فيشـــر (إرنسـت): ضرورة الفن، ترجمة/ أسـعد حليم، الهيئة المصريـة العامة للكتاب، القاهرة، 1998م .

83- كوبلسـتون (فردريك): تاريخ الفلسـفة، المجلد الثامن من بنتام إلى رسل، ترجمة / محمود سـيد أحمد، مراجعـة/ إمام عبـد الفتاح إمـام، المركز القومى للترجمـة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2009م.

84- لـويس (جـون): رسل، ترجمة / عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، الطبعة الأولى، 1971م.

85- ليلـــي (وليام): مقدمة في علـم الأخلاق، ترجمة / علي عبدالمعطي محمد، منشـأة المعارف، الإسكندرية،2000م.

86- متـس (رودلـف): الفلسـفة الإنجليزية فى مائة عـام، الجزء الثانى، ترجمـة/ فؤاد زكريا، مراجعـة / زكى نجيب محمود، دار الوفاء لدنيـا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2009م.

87- ميـد (هنتر): الفلسفة أنواعها ومشكلاتها - ترجمة / فؤاد ذكريا - دار نهضة مصر للطباعة والنشر - الطبعة الثانية - القاهرة 1975م .

88- وود (آلان): برترانـد رسـل بين الشـك والعاطفة، ترجمة/ رمسـيس عـوض، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م.

89- ــــــــ: برتراند رسل - سيرة حياته، ترجمة / رمسيس عوض، المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، العدد 64، 1998م.

جـ - المراجع الأجنبية:

1. Ayer, A. J.: Freedom and Morality- and Other Essays, Clarendon Press, Oxford, New York,1984.

2. _________: Language, Truth and Logic, Victor Gollancz LTD, London, 1938.

3. _________: Russell and Moore, The Analytical Heritage, Macmillan Press, London and Basingstoke, 1971.

4. Baldwin, Thomas: Contemporary Philosophy, Philosophy in English since 1945.

5. Bentham, Jeremy: An Introduction to The Principles of Morals and Legislation, vol 1, Printed for w. Pickering, London, 1823.

6. Broad, C. D: Autobiography. In. The Philosophy of C. D. Broad, Edited by, P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1959.

7. Brownell, Baker: Santayana, The Man and The Philosopher, in: the philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor publishing company, New York, 1951.

8. Butler, Richard: the Mind of Santayana, Routledge and Kegan Paul, London, 1965.

9. Dewey, John: Human Nature and Conduct, Henry Holt and Company, INC, 1944.

10. fisch, Max H.: Classic American philosophers, Appleton century crofts, New York, 1951.

11. Gensler, Harry J.: Ethics, London and New York. 1998.

12. Grayling , A.C.: Russell, A very short introduction, Oxford University Press, New York, 1996.

13. Griffin, Nicholas: The Cambridge Companion to Bertrand Russell, Cambridge university press, New York, 2003.

14. Hourani, George F: Ethical Value, The University of Michigan press, Ann Arbor, 1955.

15. Hick, John: Philosophy of Religion, Prentice Hall, International, Inc, Fourth Edition, 1990.

16. Jackson, Robert John Donald: The Political Ideas of Bertrand Russell, submitted for the Degree of Master of Arts, the University of Western Ontario, London, Canada, 1962.

17. Jager, Ronald: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, George Allen & Unwin L. T.D, London, 1972.

18. Jones , Fogelin (W. T & Robert J): A History of Western Philosophy, The Twentieth Century to Quine and Derrida, Christopher P. Klein, London, 1997.

19. Jubien, Micheal: Contemporary Metaphysics «An Introduction», Black Well, U. S. A, 1997.

20. Kenny, Anthony: The Rise of Modern Philosophy, volume III, Clarendon Press, Oxford, New York, 2006.

21. __________: Philosophy in the Modern World, Volume IV, Clarendon Press, Oxford, New York, 2007.

22. Knowles , Dudley: Political Philosophy, Routledge, London, 2001.

23. Lewis, Clarence Irving: An Analysis of Knowledge and Valuation, Company, U. S. A, 1946.

24. Mackenzie, John S.: A Manual of Ethics, University Correspondence College Press, Fourth Edition, London, 1900.

25. Mckenney, John L: Concerning Russell's Analysis of Value Judgments, in, The Journal of Philosophy, vol. 55, No. 9 (Apr. 24, 1958).

26. Moore, G.E.: An Autobiography , in, The Philosophy of G.E. Moore,, Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1942

27. _____: Ethics, Oxford University Press, London, 1911.

28. ________: Philosophical Papers, George Allen & Unwin LTD, London, 1959.

29. __________: Principia Ethica, Cambridge At The University Press, London, 1951.

30. Monk, Ray: Was Russell An Analytical Philosopher? In, The Rise of Analytic Philosophy, edited by, Hans- Johann Glock, Blackwell Publishers LTD, Oxford, 1997.

31. Muirhead, J. H: The Elements of Ethics, John Murray, London, 1892.

32. Orton, William: The social Philosophy of Mr. Bertrand Russell, The American Economic Review, Vol, 14, No. 2 (Jun, 1924).

33. Paton, H. J: The Good Will, A Study in the Coherence Theory of Goodness, George Allen & Unwin LTD, London, 1927.

34. Peacock, James L.: The Anthropological Lens, Harsh Light, Soft Focus, Version 2, Cambridge University Press, USA, 2001.

35. pervin, Lawrence A., Oliver P. John: Personality - theory and Research, John Wiley& sons, Inc, U.S.A, 2007.

36. Potter, Michael K: Bertrand Russell's Ethics, Continuum, London, New York, 2005.

37. Rachels James: The Elements of Moral Philosophy The McGraw-Hill Companies, Inc, New York, Fourth Edition, 2003.

38. Ramendra, Dr: The Ethical Philosophy of Bertrand Russell, at.

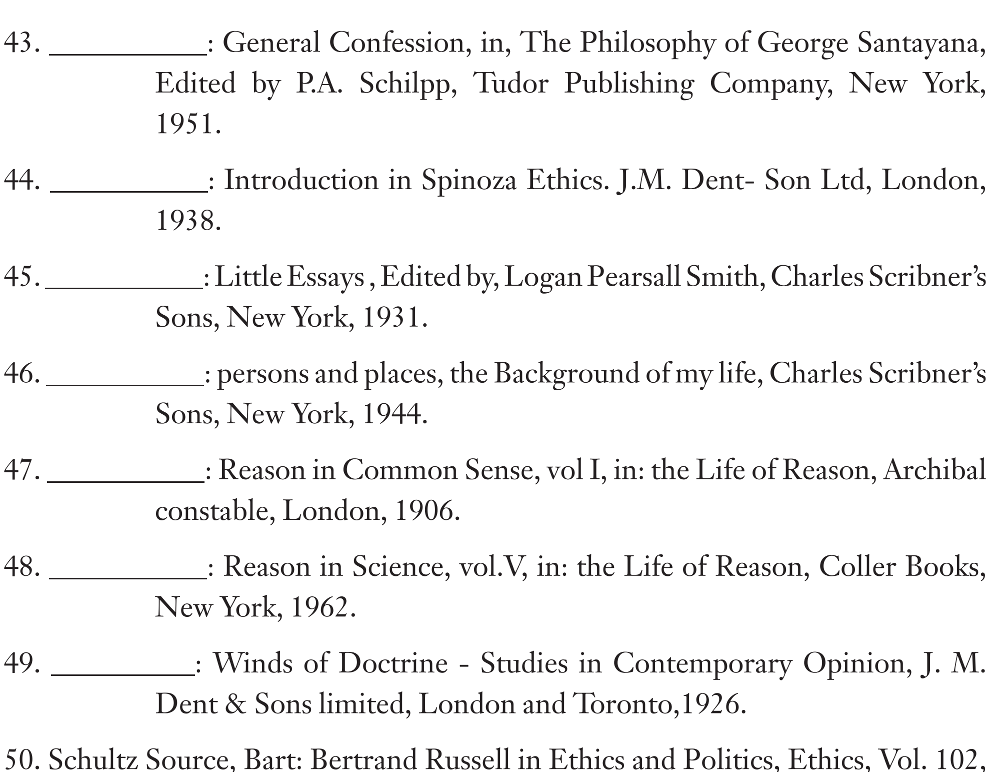
http://bihar.humanists.net/ethicsrussell.htm (16/4/2010).

39. Raphael, D. D: Moral Philosophy, Oxford University Press, New York, 1981.

40. Reichenbach, Hans: The Nature of Ethics, in, Logical Positivism, edited by, Oswald Hanfling, Basil Blackwell, Oxford, 1981.

41. Sainsbury, R. M: Russell, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, Melbourne and Henley, 1979.

42. Santayana, G: Apologia Pro Mente Sua , in The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951.



43. __________: General Confession, in, The Philosophy of George Santayana, Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951.

44. __________: Introduction in Spinoza Ethics. J.M. Dent- Son Ltd, London, 1938.

45. __________: Little Essays , Edited by, Logan Pearsall Smith, Charles Scribner's Sons, New York, 1931.

46. __________: persons and places, the Background of my life, Charles Scribner's Sons, New York, 1944.

47. __________: Reason in Common Sense, vol I, in: the Life of Reason, Archibal constable, London, 1906.

48. __________: Reason in Science, vol.V, in: the Life of Reason, Coller Books, New York, 1962.

49. __________: Winds of Doctrine - Studies in Contemporary Opinion, J. M. Dent & Sons limited, London and Toronto,1926.

50. Schultz Source, Bart: Bertrand Russell in Ethics and Politics, Ethics, Vol. 102, No. 3, The University of Chicago Press (Apr., 1992).

51. Scruton, Roger: A Short History of Modern Philosophy, from Descartes to Wittgenstein, Routledge, Second Edition, London and New York, 1981.

52. Sidgwick, Henry: The Methods of Ethics, Macmillan & Co, London, 1874.

53. Singer, Irving: Santayana's Aesthetics - A critical Introduction, The President and fellows of Harvard College, U.S.A. 1957.

54. Sprigge, Timothy L. S.: Santayana, an Examination of his philosophy, Routledge- Kegan Paul, London and Boston, 1974.

55. Stapledon Source, Olaf: Mr. Bertrand Russell's Ethical Beliefs, International Journal of Ethics, Vol. 37, No. 4, The University of Chicago (Jul., 1927).

56. Solomon, Robert C., Kathleen Mohiggins: A short History of Philosophy, Oxford University press , 1996.

57. Wallis & Steptoe (Sonja, Claudia): About Anthropology; Definition and Distinctive Characteristics of Anthropology; Anthro Notes 27(2)Fall Smithsonian Institution, Washington, 2006.

58. Weitz, Morris: Analysis and the Unity of Russell`s Philosophy, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosopher, Tudor Publishing company, New York, 1951.

59. Westermark, Edward: Ethical Relativity, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, LTD, London, 1932.

60, Zink, Sidney: The Concepts of Ethics, Macmillan & Co. Ltd, New York, 1962.

ثالثًا: الدوريات

1- إدواردز (بيتر): مستقبل الأخلاق، مقال منشور فى كتاب، مستقبل الفلسفة فى القرن الواحد والعشرين، تحرير، أوليفر ليمان، ترجمة/ مصطفى محمود محمد، مراجعة/ رمضان بسطاويسى، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 301، 2004م.

2- بوشنسكي (إ. م.): الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة / عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 165 سبتمبر، 1992م.

3- الخولى (يمنى طريف): جدل المثالية والواقعية عند برتراند رسل، مقال منشور فى مجلة عالم الفكر، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 1، مجلد 30، يوليو وسبتمبر، 2001م.

رابعا: الرسائل الجامعية:

1- السيد عبد الفتاح جاب الله: فلسفة اللغة والمنطق عند ستراوسن، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، 2005م.

2- أسماء عبد الله محمد حمدون: الخير والشر فى فلسفة أفلوطين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2011م.

3- إيمـان محمـد عبدالمجيد شـكرى: القيم عند إيربان، رسـالة ماجسـتير غير منشـورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1996م.

4- ثناء جمال الدين محمد: السـعادة عند أرسـطو، رسالة ماجستير غير منشورة، كلـية الآداب، جامعة أسـيوط، 2010م.

5- جيهان عادل على: مفهوم السـعادة فى فلسـفة سـينكا، رسالة ماجسـتير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2011م.

6- خالـد عبـد الله محمـود خفاجي: الأخـلاق ومنهج البحث العلمى فى فلسـفة برود، رسـالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، فرع بنها، جامعة الزقازيق، 1999م.

7- داليا سـلامة على سالم: موقف رسل من الفلسـفة البراجماتية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات جامعة عين شمس، الطبعة، 2005م.

8- سـحبان محمود الحمدان خليفات: لغة الأخلاق- دراسة تحليلية لمنطق اللغة العربية فى مجال الأخلاق، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1977م.

9- سحبان محمود الحمدان خليفات: المدرسة اللغوية فى الأخلاق، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1973م.

10- محمد محمد حسـين الشـامى: الحقيقة فى فكر وليم جيمس، رسـالة دكتوراه غير منشـورة، كلية الآداب، فرع بنها، جامعة الزقازيق، 2002م.

11- مصطفى عبد الرؤف راشد: القيم الأخلاقية عند ستيفن بيبر، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، 2011م.

12- وفاء إبراهيم عبدالرحمن: فلسفة التحليل عند جورج مـور، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، 1992م.

خامسا: دوائر المعارف

1- (Bunnin, Jiyuan), Nicholas and Yu: The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Blackwell Publishing Ltd, U.S.A, 2004.

2- Brown (Robert): Broad, Charlie Dunbar, in, The Encyclopedia of Philosophy,vol 1, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996.

3- Dent Nicholas: Conscience, in, Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, First Published, London and New York, 2000.

4- Edwards (Paul): Russell, Bertrand Arthur William, in, The Encyclopedia of Philosophy,vol 7, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996.

5- Lacey , A. R.: A Dictionary of Philosophy, Routledge, Third Edition, London, 1996.

6- Mace , C.A.: Stout, George Frederick, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 8, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996.

7- Monro (D. H.): Bentham, Jeremy, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 1, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996.

8- Routledge Encyclopedia of Philosophy: Version 1.0, Routledge, London and New York, 1998.

9- Stanford Encyclopedia of Philosophy, at,

http://plato.stanford.edu/entries/stevenson/ (21/4/2012)

10- The Internet Encyclopedia of Philosophy, Edited by, James Fieser and Bradley Dowden, 1998.

سادسا: المعاجم والموسوعات

1- أندريه لالاند: موسوعة الفلسفة، المجلد الأول، تعريب/ خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، بيروت- باريس، 2001م.

2- جان لابلانش وج. ب. بونتاليس: معجم مصطلحات التحليل النفسى، ترجمة د/ مصطفى حجازى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997م.

3- د/ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، 1971م.

4- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1987م.

5- د/ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، جزءان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1983م.

6- د/ فرج عبد القادر طه، وآخرون: موسوعة علم النفس والتحليل النفسى، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993م.

7- د/ محمد فتحي عبد الله: معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الثانية، الإسكندرية، 2009م.

8- المعجم الفلسفي: الصادر عن مجمع اللغة العربية، تصدير د/ إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.

9- الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الإنجليزية/ فؤاد كامل، جلال العشرى، عبدالرشيد الصادق، راجعها وأشرف عليها وأضاف شخصيات إسلامية/ زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت، د. ت.